

LE *PARISINUS GRAECUS* 135 :
UN HOMMAGE À JEAN CANTACUZÈNE ?
ÉTUDE HISTORIQUE D'UN LIVRE
DE JOB DU XIV^e SIÈCLE (*)

Le manuscrit *Parisinus graecus* 135 de la Bibliothèque nationale de France est un manuscrit byzantin du XIV^e siècle, contenant le livre de Job commenté et richement illustré, qui a principalement attiré l'intérêt des historiens de l'art en raison des emprunts très importants à l'art occidental dont témoignent ses enluminures. En effet, les miniatures qui accompagnent le texte de Job mêlent les éléments byzantins et occidentaux à un degré tel qu'il n'a pas été possible jusqu'à présent de déterminer l'origine culturelle de l'artiste, ni celle du commanditaire. Il n'a pas non plus été proposé d'explication convaincante à ce style mêlé dans la littérature consacrée au manuscrit : il est souvent cité dans les ouvrages de synthèse sur l'art byzantin pour illustrer les tendances anecdotiques ou profanes et les influences étrangères s'exerçant dans les miniatures byzantines du XIV^e siècle, et mieux conclure sur la mort de l'art byzantin (pour les ouvrages anciens) (1) ou caractériser l'art des Paléologues, parfois à titre d'«outsider» (2). Un article important lui a été consacré en 1967 par T. Velmans (3) qui tente de dégager les influences occidentales, antiques et byzantines qui y apparaissent, mais sans aboutir à une conclusion ferme quant à l'origine de l'artiste et à la raison de cette forte influence gothique sur les miniatures (4). Aucune réponse satisfaisante ne fut proposée jusqu'à pré-

(*) Je remercie vivement Mme Brigitte Mondrain (EPHE) pour les corrections qu'elle a apportées à ce texte et M. Thierry Ganchou (CNRS) pour ses critiques et ses conseils.

(1) KONDAKOFF, *Histoire de l'art byzantin*, t. II, pp. 169-173. Les références bibliographiques complètes sont données en fin d'article.

(2) BELTING, *Das illuminierte Buch*, pp. 16 et 98.

(3) VELMANS, *Le Parisinus graecus 135*, pp. 209-235.

(4) On a pu rattacher les miniatures à des modèles gothiques français tel que le psautier de saint Louis (*Paris. lat.* 10434) (VELMANS, *Le Parisinus graecus 135*,

sent pour expliquer l'étrange combinaison d'éléments byzantins et occidentaux composant les images de ce manuscrit.

Le manuscrit *Parisinus graecus* 135 est un codex de grand format ⁽⁵⁾ contenant le texte du livre de Job entouré d'une chaîne exégétique formée d'extraits de plusieurs commentaires, dont le principal est celui d'Olympiodore, et de 195 enluminures. Copié par une seule main sur papier italien à vergeures épaisses ⁽⁶⁾, il est composé de 247 folios (+ f. 197a) comptant généralement 33 lignes de texte à la page ⁽⁷⁾. Quant aux enluminures, peintes dans des couleurs transparentes à l'aide d'une technique rapide, elles ne sont pas délimitées par un cadre ou un fond et débordent généralement de 20 mm dans chacune des marges latérales par rapport à la surface écrite. Dans la seconde moitié du manuscrit, elles occupent souvent la marge inférieure.

p. 232) ou à celles de la *Bible Moralisée* ou des *Grandes Chroniques* dont de nombreuses copies furent réalisées et illustrées aux XIII^e et XIV^e siècles.

(5) 378 × 280 mm.

(6) Le papier à vergeures épaisses est caractéristique du XIV^e siècle. Le filigrane présent dans le manuscrit, de deux tailles différentes, est composé de deux cercles traversés par une croix. Le plus grand modèle est reproduit d'après notre manuscrit dans le répertoire MOŠIN, TRALJIC, *Les filigranes*, avec le n° 2049. Le petit modèle est proche du filigrane n° 2057 du répertoire MOŠIN, TRALJIC, *Les filigranes*, présent dans un document daté de 1368, du cercle n° 21 du répertoire de HARLFINGER, *Wasserzeichen*, ou du n° 3188 du répertoire de BRIQUET, *Les filigranes*, utilisé à Sienne en 1334. Ce modèle est très fréquent au XIV^e siècle.

(7) Le manuscrit était composé à l'origine de 32 cahiers, d'après les signatures : 20 quaternions (ff. 1-160), un ternion (ff. 161-166), suivi de 10 quaternions (ff. 167-245 + 197a) et d'un singulion (ff. 246-247). Les signatures des cahiers, de la main du copiste, sont placées au recto du premier folio et au verso du dernier folio de chaque cahier, au centre de la marge inférieure, ce qui est une pratique habituelle de Tzycandylès. La surface écrite est de 265 × 180 mm. La régle n'est pas visible. L'encre du texte est de couleur brune. L'épaisseur du calame est la même pour le texte et le commentaire, d'où une tendance à l'uniformisation de la taille des lettres, au départ plus petite pour le commentaire. Les initiales sont traitées pleines, sauf quelques-unes dont les formes sont évidées et qui portent des têtes de serpents, aux ff. 5^v, 6^r, 16^v, 26^r, 31^r, 151^v, 155^v, 169^r, 240^r. Elles semblent avoir été exécutées par un rubricateur professionnel et non par le copiste. Les signes de renvoi entre texte et commentaire sont extrêmement nombreux et variés.

Au f. 247^v, le copiste, Manuel Tzykandylès, signe son travail et indique qu'il fut achevé l'a.m. 6870, soit entre septembre 1361 et août 1362⁽⁸⁾. Le manuscrit est complet, les enluminures presque intactes⁽⁹⁾, mais les sept premiers cahiers ont été restaurés de façon importante au xv^e siècle⁽¹⁰⁾. Le manuscrit est peu taché, mais il a souffert de l'humidité sur presque tous ses folios dans les marges supérieure et intérieure, au point

(8) + Ἐτελειώθη ἡ παροῦσα βίβλος διὰ χειρὸς / Μανουὴλ τοῦ Τζυκανδύλη κατὰ μῆνα (...) / Τῆς πεντεκαίδεκάτης ἰνδικτιῶνος τ(οῦ) / ἕξαμισχίλιοστοῦ ὀκτακοσιοστοῦ ἔ(τους) : «Le présent livre fut achevé par la main de Manuel Tzykandylès au mois de ... indiction 15, année 6870 (= 1361/62)». La fin des lignes ayant été effacée par l'humidité, nous ignorons malheureusement la date exacte et le lieu où fut achevé le manuscrit.

(9) Mis à part le f. 17 dans lequel une image a probablement été découpée et la partie centrale du f. 28, mutilée.

(10) Ainsi que le laisse supposer le redoublement de la signature de ces premiers cahiers par deux mains plus récentes. Une main du xv^e siècle a complété partiellement le texte et le commentaire détruits, sur un papier contemporain consolidant les folios endommagés. Un filigrane de ce papier est en partie visible au f. 28. C'est une variété de lion, du type de ceux que reproduit le répertoire de PICCARD, *Wasserzeichen ; Vierfüßler*, t. 15, 2, n^{os} 1555 à 1575, utilisés principalement en Italie du Nord entre 1534 et 1600. Un autre filigrane représentant deux flèches croisées surmontées d'une étoile, ff. 6 et 37, est proche des n^{os} 6290 (Udine, 1521), 6296 (Florence, 1526-1528) et 6301 (Vérone, 1542-1548) du répertoire de BRIQUET, *Les filigranes*, t. II, p. 361, qui précise que ce filigrane est essentiellement italien. Or il se trouve que le ms. *Laud. gr.* 86, conservé à la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford, copié à Venise dans le troisième quart du xv^e siècle par un collaborateur d'Andreas Darmarios et de Nicolas Choniates, contient un livre de Job dont les nombreuses images sont très nettement inspirées du *Paris. gr.* 135 (cf. HUTTER, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, t. 2, pp. 54 et 213 à 272 ; OSIECZKOWSKA, *Notice sur l'illustration grecque du Livre de Job*, p. 223). Par ailleurs, de fortes similitudes codicologiques rapprochent les deux manuscrits : le format du manuscrit d'Oxford (410 × 275 mm) est très proche de celui du manuscrit de Paris, il compte également 33 lignes de texte par page et une chaîne exégétique dont le commentateur principal est Olympiodore accompagne le texte. Il est donc probable, d'après les filigranes retrouvés, que la restauration importante subie par le *Paris. gr.* 135 dans ses premiers folios a été exécutée soit à Venise par un copiste de l'atelier d'Andreas Darmarios et Nicolas Choniates, soit antérieurement à l'exécution du ms. *Laud. gr.* 86, ainsi que le suggèrent les dates proposées par les filigranes. Il faudrait comparer le papier et l'écriture des passages restaurés dans le manuscrit de Paris avec le manuscrit d'Oxford pour savoir si la restauration du manuscrit de Paris se fit dans l'atelier de Darmarios.

que le texte et les enluminures sont légèrement effacés par endroits, particulièrement entre les folios 98 et 155. Le manuscrit a reçu une reliure de veau clair et deux folios de garde, l'une au début, l'autre à la fin, dans la deuxième moitié du xvii^e siècle, époque où ses folios ont été numérotés. Ce type de reliure fut commandé par le possesseur du manuscrit de l'époque, Charles Maurice Le Tellier, pour tous ses manuscrits. Le dos fut refait lors de la restauration effectuée en 1954 par la Bibliothèque nationale. La tranche du livre est teintée en rouge.

Dans l'état actuel de nos connaissances, l'histoire du manuscrit se résume ainsi : il fut exécuté et conservé soigneusement dans l'empire byzantin au xiv^e siècle, à Constantinople ou dans le Péloponnèse. Puis nous retrouvons sa trace à Venise au milieu du xvi^e siècle grâce au rapprochement qui a pu être fait avec le manuscrit de la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford *Laudianus gr.* 86, ce dernier manuscrit y ayant été copié d'après notre manuscrit vers cette époque. Il arrive en France au début du xvii^e siècle, dans la collection de l'archevêque de Toulouse, Charles de Montchal, et y reste jusqu'à sa mort en 1651. À cette date, le surintendant Fouquet en fait l'acquisition. Après la disgrâce de Fouquet, ses livres sont saisis et vendus aux enchères en 1665. Charles Maurice Le Tellier, archevêque de Reims, fait l'acquisition du manuscrit lors de cette vente, avec plusieurs autres manuscrits ayant appartenu à Charles de Montchal. En 1700, Le Tellier fit don de presque tous ses manuscrits à la Bibliothèque royale ⁽¹¹⁾. C'est ainsi que le manuscrit que nous étudions entra dans les collections royales où il reçut la cote 1830.2. Il reçut sa cote actuelle lorsque la Bibliothèque royale devint la Bibliothèque nationale, à la suite de la Révolution française.

Le Paris. gr. 135 est un manuscrit de luxe, richement décoré et soigneusement exécuté par un copiste professionnel à l'écriture élégante. Les ligatures sont rares et les abréviations limitées aux *nomina sacra* : il ne s'agit manifestement pas d'un manuscrit destiné à l'étude, mais d'un objet de prix, sans doute exécuté pour l'aristocratie. On peut souligner ici, avec H. Belting ⁽¹²⁾, la remarquable homogénéité de l'ensemble du manuscrit.

(11) Il prit une part active à l'administration de la bibliothèque du roi en supervisant le travail de son neveu, Camille Le Tellier de Louvois, abbé de Louvois, qui en fut le bibliothécaire à partir de 1684. Camille Le Tellier était le fils de François Michel Le Tellier, marquis de Louvois qui fut ministre de Louis XIV.

(12) BELTING, *Das illuminierte Buch*, p. 16.

Dans les 195 enluminures du *Paris. gr.* 135, les couleurs sont vives, peu nombreuses mais contrastées. Les images sont souvent dominées par deux couleurs complémentaires, généralement vert vif et rouge clair, parfois violet et jaune foncé. Elles fourmillent de détails anecdotiques. Les architectures décoratives et les paysages jouent un rôle important dans la composition des miniatures de même que les plantes et les objets déposés en semis dans l'espace.

L'iconographie du *Paris. gr.* 135 reproduit une séquence classique des épisodes narratifs donnés par les enluminures byzantines du livre de Job, probablement empruntée à un livre de Job byzantin traditionnel. Pour avoir une idée précise des choix qui ont présidé à l'élaboration du cycle d'images du manuscrit, il a fallu le confronter à ceux que l'on trouve dans les principaux livres de Job byzantins antérieurs⁽¹³⁾. La tradition montre que le cycle d'images, qui n'illustre guère que le prologue et l'épilogue du livre de Job au départ, s'est considérablement développé à partir des XII^e-XIII^e siècles. On note en particulier que le contenu des discours échangés entre Job et ses amis n'est absolument pas représenté dans les manuscrits les plus anciens⁽¹⁴⁾. Tout au plus trouve-t-on çà et là, au moment

(13) Le manuscrit de Patmos *Patmiacus* 171 du IX^e siècle ; le *Vaticanus gr.* 749 du IX^e siècle ; le *Marcianus gr.* 538 du X^e siècle ; le manuscrit du monastère de Sainte-Catherine, *Sinaiticus gr.* 3 du XI^e siècle ; le manuscrit de l'Athos, *Vatopedi* 590 et le *Vaticanus gr.* 1231 du XII^e siècle et deux manuscrits du XIII^e siècle : le manuscrit du monastère du Saint-Sépulcre à Jérusalem, *Haghiou Taphou* 5 et le *Parisinus gr.* 134. Cf. HUBER, *Hiob*, qui fournit de nombreuses indications et reproductions sur les livres de Job byzantins. Un tableau synoptique des images y est donné pour certains manuscrits importants.

(14) Le *Patmiacus* 171 (IX^e) : après le chapitre 2, v. 11 (arrivée des trois amis), deux images montrent la discussion, au chapitre 4 puis au chapitre 6, puis rien jusqu'au chapitre 35. Le cycle reprend véritablement à partir du chapitre 38, avec les discours de Dieu. Dans les deux premiers chapitres, les images possèdent un cadre et un fonds de couleur. C'est plus rare après. Dans le *Vatic. gr.* 749 (IX^e), les images ont parfois un cadre avec un fond, parfois non. Entre la fin du chapitre 2 (f. 29^v) et la fin du chapitre 39 (f. 226^r), une vingtaine d'images représente la discussion entre Job et ses amis et en marque les étapes. Ce manuscrit fait figure d'exception, mais le contenu poétique des paroles n'apparaît pas, contrairement aux cycles plus tardifs. Autre originalité : les discours de Dieu, chapitres 38 à 40, n'y sont absolument pas décorés d'enluminures. Quant au cycle du *Sinaiticus gr.* 3 (XI^e), il se réduit aux deux chapitres du prologue. Le *Vatopedi* 590 (XII^e) présente quelques timides représentations du contenu des discours, ff. 23^v, 29^v, 50^v et 63^r (dont deux images avec le motif d'un roi à cheval avec une lance et deux images

d'un changement d'interlocuteur, la représentation de la dispute. Cet examen fait apparaître des variations significatives dans la sélection des passages du livre de Job que l'on a choisi de représenter dans le *Paris. gr. 135* aussi bien que des permanences de la tradition byzantine de ce texte. Cette comparaison est particulièrement intéressante pour les images qui accompagnent les discours poétiques échangés entre Job et ses amis.

Les images qui se rattachent incontestablement à la tradition byzantine se trouvent essentiellement au début et à la fin du récit : les chapitres 1 et 2 (le prologue) et 38 à 42 (les discours de Dieu et l'épilogue). Trois manuscrits des XII^e et XIII^e siècles, au cycle iconographique particulièrement développé, figurent parmi les manuscrits qui sont les plus susceptibles d'offrir des points communs avec le cycle de Job présenté par le *Paris. gr. 135* : le manuscrit du monastère du Saint-Sépulcre à Jérusalem, *Haghiou Taphou 5*, le manuscrit du Vatican *Vaticanus gr. 1231* et le manuscrit de Paris *Parisinus gr. 134*. La comparaison du *Paris. gr. 135* avec ces trois manuscrits permet d'affirmer que le contenu des dialogues entre Job et ses trois amis est développé de façon nettement différente par le manuscrit *Paris. gr. 135*. Ce dernier accorde une place privilégiée aux thèmes «naturalistes», aux actions humaines et à la représentation de la discussion entre Job et ses amis. Parmi les images originales du *Paris. gr. 135*, beaucoup concernent les échanges entre les hommes : des meurtres ou menaces ⁽¹⁵⁾, des échanges de regards ⁽¹⁶⁾, des dons d'objets ⁽¹⁷⁾, des destructions ⁽¹⁸⁾, des prières ⁽¹⁹⁾. Chaque début de nouveau discours est marqué par une image représentant Job et ses amis en train de discuter. Ce sont toujours des images de pur dialogue. Le manuscrit compte 44 images de dialogue pur et 30 mêlant dialogue et contenu du dialogue. Ainsi, plus d'une image sur trois concerne la conversation.

de dialogue), sans proportion avec le développement iconographique des cycles plus tardifs. Après le chapitre 11, v. 1, aucune enluminure ne décore le manuscrit jusqu'au chapitre 35. Les discours de Dieu sont bien représentés.

(15) Ff. 105^v, 144^r, 145^r, 146^v, 152^v, 163^v, 165^r, 174^r, 174^v, 184^v, 210^v. L'intégralité des enluminures du manuscrit est reproduite sur le site de la Bibliothèque nationale de France : <http://mandragore.bnf.fr>.

(16) F. 138^r, et presque à chaque image.

(17) Ff. 123^r, 156^v, 157^r, 196^r, 206^r, 242^{v2}.

(18) F. 146^r.

(19) Ff. 120^v, 183^v, 193^r, 203^r, 210^r, 239^r, 240^r, 241.

La rupture que présente le *Paris. gr.* 135 dans son iconographie, si importante par rapport à la tradition byzantine, doit cacher une intention plus forte qu'une simple volonté d'originalité. Cette remarque milite en faveur d'une interprétation «non ingénue» des images. L'analyse du cycle du *Paris. gr.* 135 laisse en effet deviner l'existence d'un véritable commentaire original, développé uniquement par les images. Tout en donnant au texte de Job une illustration littérale qui est habituelle à Byzance, les images modifient l'interprétation théologique traditionnelle par leur style et les choix iconographiques.

Les évocations réalistes d'animaux et de paysages, les traits gothiques très marqués pour un manuscrit byzantin, le découpage inhabituel du cycle de Job font du *Paris. gr.* 135 un manuscrit tout à fait à part dans la production de l'époque. Pour éviter toute confusion, et avant toute recherche de modèles artistiques, nous nous proposons de fixer le point de départ de notre analyse sur les seules informations certaines fournies par notre manuscrit, à savoir : le nom du copiste, Manuel Tzycandylès, et la date de l'achèvement du livre : 1361 / 1362.

I. Interprétation du manuscrit

Pourquoi illustrer un livre de Job ?

Ainsi, pour comprendre la démarche originale qui a manifestement présidé à la fabrication du *Paris. gr.* 135, et alors que l'histoire de l'art ne fournit pour l'instant pas d'explications satisfaisantes, il nous semble logique de revenir à des questions simples, en nous fondant sur des faits précisément connus.

En dehors de la date du manuscrit, le seul indice historique sûr que nous possédons est le nom du copiste, Manuel Tzycandylès. Manuel Tzycandylès n'est pas un copiste ordinaire. Comme il fréquenta la cour lettrée de Jean Cantacuzène, nous avons la chance de posséder davantage d'informations sur lui que nous n'en possédons habituellement sur les copistes. Il est connu pour avoir travaillé plusieurs années au service de l'empereur Jean VI Cantacuzène (1347-1354). Peut-être était-il son secrétaire ou celui de Démétrios Cydonès, qui était son mésazôn. Après l'abdication de cet empereur ⁽²⁰⁾, il devint copiste pour le compte de

(20) LOENERTZ, *Chronologie de Nicolas Cabasilas*, pp. 210-212.

personnages importants qu'il fréquentait auparavant⁽²¹⁾ et pour Jean Cantacuzène lui-même. Un peu plus d'une quarantaine de manuscrits dans lesquels il intervient nous sont connus⁽²²⁾.

Il avait probablement des affinités intellectuelles avec les personnes pour lesquelles il travaillait (Démétrios Cydonès et le cercle des Thessaloniciens, Jean Cantacuzène et son entourage) bien que nous ne disposions que de son travail de copie pour en témoigner. Son travail dépassait souvent la simple copie. Il avait trait également à la conception des manuscrits, la collaboration avec une équipe de scribes ou un traducteur, voire la rédaction ou la mise en forme de notes. Ce travail demandait un engagement intellectuel sans doute significatif pour lui. Dans un premier temps, nous avons supposé que le choix d'illustrer le livre de Job, en dehors des interprétations philosophiques ou théologiques que révélera peut-être l'analyse des relations entre le texte et les images, pouvait aussi avoir un sens personnel pour Manuel Tzycandylès.

Parmi les maigres indices concernant son existence figurent trois lettres de Démétrios Cydonès qui le mentionnent, remontant à l'époque où Jean Cantacuzène était empereur. Dans les lettres 29 et 31⁽²³⁾ datées de l'été 1352, Cydonès se renseigne sur les affaires de l'empire, demande si Tzycandylès aura autre chose à manger que des lentilles et si le ravitaillement de la capitale sera mieux assuré. Car là aussi les lentilles prédominent dans les menus, et il faut acheter ce plat médiocre à des prix exorbitants. Dans la troisième lettre mentionnant Manuel Tzycandylès, la lettre 35, datée d'octobre-hiver 1352⁽²⁴⁾, les affaires vont mieux, et Tzycandylès va recevoir le prix de ses peines. Cydonès plaisante sur le

(21) Il travailla par exemple pour le patriarche Philothée, Manuel Cantacuzène ; cf. MONDRAIN, *L'ancien empereur Jean VI Cantacuzène* ; FONKITCH, *Nouveaux autographes*. Sur Tzycandylès, voir : VOGEL-GARDTHAUSEN, *Die griechischen Schreiber*, p. 281 ; TURYN, *Codices*, pp. 150, 162, 165 ; IDEM, *Italy*, pp. 229, 231 ; *PLP*, notice n° 28129 ; *RGK*, t. 1 A (Grande Bretagne), notice 255, p. 140 ; t. 2 A (France), notice 351, p. 135 ; t. 3 A (Rome et le Vatican), notice 419, p. 159.

(22) MONDRAIN, *L'ancien empereur Jean VI Cantacuzène*, p. 250. Tzycandylès ne signe ni ne date explicitement aucun manuscrit entre les années 1363 et 1368. Mais il en copie un grand nombre à Mistra, en 1369-1370, pour le compte de Jean-Joasaph Cantacuzène, au moment où ce dernier semble mettre en œuvre une bonne part de ses propres ouvrages.

(23) TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe*, I/1, p. 221.

(24) Lettre 35, dans : TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe*, I/1, pp. 230-231.

luxe futur de son correspondant, qui va pouvoir se payer de la vaisselle d'or, meubler sa maison et passer des nuits confortables.

Tzycandylès perdit probablement sa charge auprès de l'empereur après l'abdication de Jean Cantacuzène et devint copiste pour vivre. Toutes proportions gardées, le parallélisme avec la déchéance de Job vient à l'esprit et il n'est pas impossible que Manuel Tzycandylès et le groupe auquel il appartenait se soient senti des affinités avec lui en voyant l'empire byzantin vaciller, déjà peut-être avant l'abdication de Jean VI Cantacuzène, si on en juge par la teneur des lettres de Démétrios Cydonès ⁽²⁵⁾.

Plus sérieusement, les liens qui unissaient Manuel Tzycandylès à Jean Cantacuzène sont bien connus. D'où l'idée que Job pourrait représenter la figure emblématique de l'empereur déchu. L'inspiration contemporaine et profane des enluminures du *Paris. gr.* 135, l'accent mis sur le personnage de Job et sur sa royauté, effaçant presque le rôle de sa femme, portent à le croire ⁽²⁶⁾. Ce livre de Job serait alors un hommage rendu à l'empereur déchu. La réunion de la famille Cantacuzène au grand complet qui eut lieu à Mistra à la fin de 1361 avait-elle pour objet de resserrer les liens entre ses membres ⁽²⁷⁾ ? Le manuscrit dans lequel Jean Cantacuzène semble

(25) Grégoras insiste aussi sur la misère de l'empire lorsqu'il raconte la cérémonie du couronnement de Jean VI Cantacuzène. La pauvreté était si grande qu'on utilisa des verres et des assiettes non pas en or ou en argent, mais en terre et en étain (GRÉGORAS, *Historia Rhomaïke*, t. III, livre XV, chap. 11, § 789, pp. 170-171).

(26) On peut mentionner ici l'intérêt, souligné par WILSON, *Scholars*, p. 269, de l'entourage des Cantacuzène pour l'histoire. En dehors des *Vies parallèles* de Plutarque (Oxford, *Canonici gr.* 93 + Milan, *Ambrosianus D.* 538 inf.), Manuel Tzycandylès copia un manuscrit de l'*Anabase* d'Arrien, le manuscrit de Munich *Monacensis gr.* 451, en 1370, et pour Manuel Cantacuzène un manuscrit de la *Guerre du Péloponnèse* de Thucydide, l'actuel *Vaticanus gr.* 127, en 1372, en collaboration avec le hiéromoine Markianos. Georges Gabrièlopoulos a collationné le texte du manuscrit avec l'aide de ce Markianos. Et surtout, Jean Cantacuzène, après avoir renoncé au trône impérial en 1354, se consacra à justifier le rôle politique qu'il eut en rédigeant son *Histoire*.

(27) D'après NICOL, *The Byzantine family*, p. 118 : Matthieu Cantacuzène, fils aîné de Jean Cantacuzène, semble avoir vécu de façon privée à Constantinople. Mais en 1361, son père l'embarqua avec toute sa famille dans un bateau en partance pour le Péloponnèse, pour rejoindre son second fils, Manuel, despote de Morée. Leur départ fut peut-être hâté par l'arrivée de la peste à Constantinople en septembre 1361. Jean Cantacuzène y passa un an avec ses fils avant de retourner à Constantinople (cf. JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. III, livre IV, chap. 50, pp. 358-360).

réhabilité symboliquement par le personnage de Job pourrait illustrer la vie de Jean Cantacuzène jusqu'à cette grande réunion de famille de 1361/1362 où les tensions paraissent apaisées.

Nous constatons sans difficulté que l'examen superficiel de la biographie de Jean Cantacuzène offre des parallèles frappants avec celle de Job.

Job est roi. Jean Cantacuzène est un empereur qui a connu une disgrâce soudaine en perdant son trône. En dépit de son abdication, le titre de *basileus* lui était toujours appliqué comme une marque de déférence, longtemps après 1354. Jean Cantacuzène l'utilisait lui-même volontiers pour impressionner ses interlocuteurs⁽²⁸⁾. Il semble en effet que sa renonciation à toute responsabilité politique directe lui ait conféré une plus grande autorité morale⁽²⁹⁾. En fait, Jean Cantacuzène, même déchu, reste un empereur. C'est en tout cas ce que suggère la figure de Job. Choisir Job comme emblème revient à dire, pour Jean Cantacuzène, que, même déchu, c'est toujours lui le véritable empereur élu de Dieu, que sa disgrâce est temporaire et ne le prive nullement du soutien de la Providence.

La royauté de Job, identifié à Jean Cantacuzène, est soulignée de plusieurs façons dans le *Paris. gr.* 135⁽³⁰⁾. Les images de Job en tant que roi dominant et offrent un exemple frappant de royauté occidentale : ce manuscrit est le seul manuscrit byzantin à représenter Job avec une

(28) NICOL, *The abdication of John VI Cantacuzène*, p. 281.

(29) MEYENDORFF, *Projet de concile*, p. 150. Dans les épigrammes ajoutées à un manuscrit des *Vies parallèles* de Plutarque copié par Manuel Tzycandylès pour Démétrios (Daniel) Cassandrènos (Oxford, *Bodleian Library Canonici Greek* 93 + Milan, *Biblioteca Ambrosiana M. S. D.* 538 *inf.* ; ces deux volumes sont les deux parties d'un même manuscrit qui fut achevé le 7 avril 1362 à Mistra), figure l'épithète du commanditaire du manuscrit par Constantin Amanteianos, archiatre de la cour de Mistra. Amanteianos y qualifie Cantacuzène de βασιλεύς μου, soulignant que la fonction impériale de Cantacuzène avait encore une réalité pour son entourage de fidèles en 1362.

(30) Au f. 48^r, la représentation de cercueils vides illustre la lamentation de Job sur le fait d'être né. Les cercueils situés derrière Job montrent deux personnages barbus et un troisième dressé, semblable à un empereur byzantin (WEITZMANN, *The Miniatures of the Sacra parallela*, p. 113). On peut remarquer également que les rois et les personnages puissants qui sont dessinés dans le manuscrit portent très souvent une couronne à fleur de lys. Une couleur contenant de la pourpre sert à teinter les vêtements de Job (ff. 10^r et 23^r) et de sa femme (ff. 33^r et 36^v) dans le manuscrit, pouvant passer pour une allusion au statut impérial des personnages. Mais l'utilisation de cette couleur ne semble pas avoir de signification particulière sur l'ensemble du manuscrit.

couronne occidentale ⁽³¹⁾. Job est représenté à la manière d'un roi occidental, au milieu de nombreux éléments byzantins traditionnels. L'image de Job et de sa femme, assis sur leur trône, sur laquelle s'ouvrent la plupart des chaînes exégétiques grecques au livre de Job (*Catena*) lorsqu'elles sont illustrées, est absente du manuscrit. La première image, f. 5^v, représente Job couronné, seul, sous un portique, habillé à la mode du xiv^e siècle occidental. Il est assis sur un trône, jambes croisées, dans la posture consacrée pour un souverain en audience ⁽³²⁾. Il n'est pas accompagné de sa femme comme c'est le cas en général ⁽³³⁾. Cette image qui n'est pas habituelle sert probablement à souligner la centralité du personnage de Job auprès du lecteur. La fin du manuscrit *Paris. gr.* 135 est encore plus significative de ce point de vue puisque la femme de Job n'est représentée à aucun moment, ni lors de la représentation de la famille retrouvée, f. 243^v ⁽³⁴⁾, ni dans l'épilogue qui représente quatre fois l'image d'un roi et d'une cité ⁽³⁵⁾ alors qu'elle est généralement représentée aux côtés de Job et de ses enfants à la fin des manuscrits ⁽³⁶⁾. La solitude de Job peut aussi illustrer le choix de Jean Cantacuzène de devenir moine. La deuxième image du manuscrit, f. 7^v, montre Job entouré de sa famille et assis à côté de son épouse sur un siège utilisé dans l'iconographie byzantine impériale pour représenter les co-empereurs sur leur trône ⁽³⁷⁾. Ce siège

(31) On peut se reporter à HUBER, *Hiob*, pour trouver des représentations de rois appartenant à des manuscrits byzantins du livre de Job. Les trois amis de Job dans l'image du manuscrit de Patmos du ix^e siècle, *Patmiacus* 171, p. 60, reproduite à la page 67, portent des couronnes sans fleur de lys. De même, dans le *Vatic. gr.* 749 du ix^e siècle, les personnages royaux sont rarement couronnés, et, lorsqu'ils le sont, comme au f. 29^r représentant l'arrivée des amis de Job, le premier ami, Eliphaz, est vêtu à la mode d'un roi oriental, p. 72. Sa couronne ne porte pas de fleur de lys. Au f. 245^r, il montre les trois amis de Job couronnés. Leur couronne ne porte pas de fleur de lys non plus. Job, quant à lui, n'est jamais couronné dans ce manuscrit. La première image du cycle du *Sinaiticus gr.* 3, f. 7^r, montre Job, non couronné, et sa femme, couronnée, chacun assis sur un trône, sous un portique.

(32) Cf. DURAND, *Note sur une iconographie méconnue*, p. 117.

(33) Cf. *Vaticanus gr.* 749, f. 6^r, *Sinaiticus gr.* 3, f. 7^r, *Vatopedi* 590, f. 4^r, Job et sa femme sont chacun sur son trône.

(34) Job est seul avec ses trois filles et ses sept fils, alors que, dans le *Paris. gr.* 134, f. 206^r, Job est entouré de sa femme à gauche et de ses enfants à droite.

(35) Ff. 245^v, 246^r, 246^v, 247^r.

(36) Par exemple, dans le *Paris. gr.* 134, f. 208^r.

(37) VELMANS, *Le Parisinus graecus 135*, p. 217, n. 19.

sur lequel est assis le couple aide à reconnaître leur qualité impériale et non simplement royale.

Comme Job, Cantacuzène a trois filles admirées pour leur beauté ⁽³⁸⁾. Son plus jeune fils est mort de la peste en 1347, ce qui peut être interprété comme une intervention de la volonté divine, tout comme Job a perdu tous ses enfants dans la destruction de leur palais. À la suite de cette épreuve, la femme de Cantacuzène, l'impératrice Irène, qui adhérait comme lui à la doctrine palamite, fut persuadée par Nicéphore Grégoras ⁽³⁹⁾ qu'elle était punie par Dieu pour son attachement à une doctrine blasphématoire. Effrayée, elle soutint temporairement la position antipalamite ⁽⁴⁰⁾, tout comme la femme de Job perd la foi et incite Job à l'imiter ⁽⁴¹⁾.

Jean Cantacuzène est connu pour sa piété, comme Job. Après son abdication, il prend l'habit de moine sous le nom de Joasaph tandis que Job est considéré comme un saint par les Chrétiens. Cantacuzène a pris une part active aux querelles théologiques du XIV^e siècle pour défendre l'hésychasme, tout comme Job défend la pureté de sa foi contre les perfides insinuations de ses amis, qui font figure d'hérétiques ⁽⁴²⁾. Sa fidélité à la doctrine palamite lui fit perdre l'amitié de quelques-unes de ses plus vieilles et de ses plus chères connaissances ⁽⁴³⁾. Dans ses mémoires, il se disculpe

(38) NICOL, *The Byzantine family*, p. 130 (cf. JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. II, livre III, chap. 32, (p. 195). La note 1 cite ENVERI, *Le Destan*, 1749, «Le Tekfur avait trois filles, belles comme des huris».

(39) Nicéphore Grégoras (ca. 1290/94-ca. 1358/61), érudit et historien, partisan de Jean VI Cantacuzène durant la guerre civile de 1341-1347, antipalamite.

(40) JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. III, livre IV, chap. 7, p. 46 et chap. 8, pp. 48-49.

(41) Job, chap. 2, v. 9 : Alors sa femme dit : «Pourquoi persévérer dans ton intégrité ? Maudis donc Dieu et meurs !»

(42) VOORDECKERS, *Un empereur palamite*, p. 609 : «Jean Joasaph Cantacuzène s'est dépensé sans relâche comme porte-parole de l'orthodoxie».

(43) VOORDECKERS, *Un empereur palamite*, p. 609, mentionne une conversation «qui s'était déroulée au monastère des Manges à Constantinople en 1357 entre l'empereur-moine et Nicéphore Grégoras. Cette conversation, commencée dans une atmosphère de simplicité et même de cordialité, était devenue une discussion véhémente dès que le nom de Palamas était tombé, et elle s'était terminée par un éclat de fureur de Grégoras». Cf. GRÉGORAS, *Historia Rhomaike*, t. VI, chap. XXXII, §§ 4-26, p. 88-100. La retraite de Cantacuzène au monastère des Manges, après son renoncement au trône, semble être le pendant de la

de la charge d'avoir promu la diffusion d'une hérésie et d'avoir considéré seulement son propre avancement au détriment de l'État⁽⁴⁴⁾. Or, dans le livre de Job, Job clame son innocence à plusieurs endroits⁽⁴⁵⁾.

Pour en revenir aux images de notre manuscrit, il est certain que l'artiste s'est inspiré d'enluminures occidentales. Au premier abord, ses modèles semblent vouloir évoquer Mistra, la ville du Péloponnèse où se retira le copiste Manuel Tzycandylès en 1361-1362, au moment de la copie du manuscrit. G. Millet en 1916⁽⁴⁶⁾, J. Ebersolt en 1926⁽⁴⁷⁾ et O. Demus en 1970⁽⁴⁸⁾ ont eu le souci de rattacher les peintures du manuscrit au contexte historique et culturel de son exécution, supposant que l'influence gothique dont témoignent les enluminures indique l'origine présumée occidentale du peintre. Ou interprétant cette influence occidentale comme une référence à la vie à Mistra, la ville où, selon l'opinion généralement admise, le manuscrit fut copié.

En effet, le despotat de Mistra est une ancienne principauté franque encore très marquée au milieu du XIV^e siècle par l'occupation latine. De nombreux Occidentaux y vivaient parmi les Grecs, en particulier des marchands vénitiens. D'autre part, le despotat grec dont Mistra était la capitale, création de l'empereur Jean VI Cantacuzène pour son fils Manuel en 1348, était entouré par des voisins francs. Manuel Cantacuzène avait épousé une princesse franque, Isabelle de Lusignan, fille de Guy, roi de Petite-Arménie. Les relations avec les Francs étaient bonnes grâce à la politique des Cantacuzène⁽⁴⁹⁾. Par ailleurs, l'activité intellectuelle et artistique y était soutenue par les despotes et par les cercles intellectuels officiels de la capitale.

Dans l'architecture de la ville, les traits occidentaux étaient très apparents dans les constructions civiles, dans les unités monastiques autres que les *katholika* (réfectoires, cloches, tours, etc.) et, à un moindre degré, dans

quarantaine de Job hors de la ville dès qu'il est frappé par la maladie, et cette conversation avec Grégoras rappelle les dialogues agités du livre de Job.

(44) JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. III, livre IV, chap. 24-25, pp. 171-185.

(45) *Job*, chap. 9, vv. 15-18 ; chap. 10, v. 15 ; chap. 11, v. 4 ; chap. 27, vv. 2-6 ; chap. 31, v. 33 ; chap. 33, vv. 8-11.

(46) MILLET, *L'art chrétien*, p. 958.

(47) EBERSOLT, *La miniature byzantine*, p. 56.

(48) DEMUS, *Cahiers Archéologiques*, p. 320.

(49) BON, *La Morée franque*, pp. 222-225.

les églises qui, dans l'ensemble, adhèrent d'assez près à la tradition byzantine ⁽⁵⁰⁾. Le *kastron* de Mistra, construit par Guillaume II de Villehardouin en 1249 lors de la fondation de la cité, et les maisons franques ont pu inspirer les architectures d'inspiration gothique des palais qui jalonnent le *Paris. gr.* 135. Les mâchicoulis, très fréquents dans le manuscrit, sont d'usage courant à Mistra après 1262. Il y a dans cette ville une juxtaposition des formes occidentales et byzantines, tout comme dans le *Paris. gr.* 135 ⁽⁵¹⁾. Cependant, il faut relativiser cette ressemblance avec Mistra car, bien que nous manquions de preuves, il est très probable que l'architecture séculière à Constantinople avait une apparence occidentalisée similaire à celle du palais des despotes à Mistra ⁽⁵²⁾. Par ailleurs, tandis que la peinture religieuse de Mistra suit rigidelement les formules tracées par la tradition constantinopolitaine ⁽⁵³⁾, aucune peinture profane n'a été préservée dans l'architecture non religieuse du site.

La politique de Jean Cantacuzène prouve sa volonté d'enraciner sa lignée dans le despotat de Morée ⁽⁵⁴⁾. La sage gestion par la famille Cantacuzène du despotat, dans le souci du bien commun et de la paix ⁽⁵⁵⁾, calque bien le modèle de royaume prospère du sage roi Job. L'inspiration contemporaine des vêtements et des architectures dans le manuscrit est aussi une invitation à inscrire ce livre de Job dans l'actualité du XIV^e siècle.

Jean Cantacuzène affirme que l'une de ses préoccupations fut de sauver l'Église byzantine et l'État avant qu'ils ne sombrent. Pour cela, il pensait qu'il pourrait gagner la confiance et la coopération de la chrétienté

(50) MOURIKI, *Paleologan Mistra*, p. 210.

(51) VELMANS, *Le Parisinus graecus 135*, pp. 217, 219, 230. Elle signale dans la représentation des villes des folios 29^v et 246^r, de facture occidentale, la coupole d'une église byzantine.

(52) MOURIKI, *Paleologan Mistra*, p. 239.

(53) *Ibid.*, p. 240.

(54) Son père y était mort en 1295 après avoir tenu sa charge d'épitrôpos du Péloponnèse pendant huit ans. En 1347, Jean Cantacuzène créa le despotat de Morée pour son fils Manuel. La province grecque de Morée constitua désormais un apanage qui resta dans la famille des Cantacuzène de 1348 à 1384. Jean Cantacuzène qui y fit plusieurs séjours, dont celui de 1361-1362 qui dura plus d'un an, y mourut.

(55) On a souligné plus haut les bonnes relations que les Cantacuzène entretenaient avec leurs voisins francs.

d'Occident sans compromettre l'orthodoxie de sa foi ⁽⁵⁶⁾. Job, quant à lui, incarne la pureté de la foi et fait sa propre apologie dans la controverse qui l'oppose à ses trois amis. Dans le livre de Job, ses trois interlocuteurs supplient Job d'avouer ses fautes pour retrouver le bonheur et l'aisance dont il jouissait auparavant. Ils témoignent d'une foi intéressée et soumise à l'idée de rétribution divine alors que Job, conscient de son innocence et de la pureté de sa foi, s'y refuse. Jean Cantacuzène résiste à la facilité d'un renoncement à l'orthodoxie byzantine à laquelle certains, dont Jean V, son gendre, avaient cédé.

Jean Cantacuzène est l'unique empereur byzantin à être son propre biographe ⁽⁵⁷⁾. La volonté d'effacer la mauvaise image qu'il eut en régnant, l'impopularité dont il a souffert et surtout sa réputation d'usurpateur guidèrent l'activité littéraire qu'il développa après s'être retiré du pouvoir. A. P. Kazhdan écrit ⁽⁵⁸⁾ que «la poésie de la défaite héroïque a été, dans la littérature byzantine, inventée par Cantacuzène». «Ce n'est pas l'homme politique qui a lutté de nombreuses années pour accéder au trône et qui, après la prise d'habit (c'est-à-dire à l'époque de la rédaction de ses «mémoires»), a continué à exercer une influence énorme sur l'Empire, qui nous est présenté, mais un «juste», que la volonté du destin a plongé dans le tourbillon des forces obscures auxquelles il avait cherché à s'opposer» ⁽⁵⁹⁾. Le terme de «juste» renvoie directement à Job, la figure du Juste par excellence.

Dans l'*Histoire* de Jean Cantacuzène, une autre des caractéristiques du héros est qu'il se heurte à des forces insurmontables, humaines ou cosmiques, de façon que sa défaite est ressentie, non comme un fait ordinaire,

(56) Cf. MEYENDORFF, *Projet de concile*, p. 151, «pendant que Jean V Paléologue recherchait désespérément l'appui des puissances catholiques contre les Turcs et acceptait, dans ce but, de renoncer à sa foi orthodoxe, Cantacuzène, appuyé par le clergé et la majorité du peuple byzantin, incarnait la fidélité à l'orthodoxie et n'envisageait l'union des Églises que par la voie d'un concile œcuménique (...). Le 6 novembre 1367, Urbain V lui adressait une lettre recherchant l'appui de celui «qui pouvait faire l'union plus que quiconque sinon que l'empereur régnant», prouvant que la curie romaine connaissait l'autorité dont il jouissait.

(57) L'*Histoire* en quatre livres de Jean Cantacuzène relate les événements qui se sont déroulés entre 1320 et 1354 de façon détaillée, puis plus rapidement pour la période suivante jusqu'en 1364.

(58) KAZHDAN, *L'histoire*.

(59) KAZHDAN, *L'histoire*, p. 292.

mais comme un événement grandiose. Le héros des mémoires de Cantacuzène est un surhomme tant par sa grandeur morale que par sa fermeté d'âme dans le malheur. Là encore, c'est l'image du combat inégal de Job contre Satan qui vient à l'esprit.

S'ajoutant aux vicissitudes des crises économique et politique et de la guerre civile, la peste, semblable à la maladie qui afflige Job, avait ravagé une première fois l'empire en 1347. Elle reparut en 1361⁽⁶⁰⁾. Jean Cantacuzène reprend, dans son *Histoire*, neuf extraits de Thucydide décrivant l'explosion de l'épidémie à Athènes durant la seconde guerre du Péloponnèse⁽⁶¹⁾. La description de la peste que donne Cantacuzène est remarquablement minutieuse et juste. Seule son affirmation que la guérison de la peste conférait l'immunité à celui qui avait cette chance est inexacte. Mais il semble que Jean Cantacuzène a repris cette observation pour mieux montrer que seuls certains élus en réchappaient, leur immunité face à la maladie étant supposée découler de la protection divine.

Si, comme notre travail sur le *Paris. gr. 135* le laisse penser, Job sert de symbole à l'ex-empereur Jean Cantacuzène, les images de ce manuscrit, en développant les thèmes profanes contenus dans les chapitres 3 à 38 du livre de Job auraient pour objectif de suggérer la parenté des deux personnages. Métaphore visuelle de Jean Cantacuzène dans le *Paris. gr. 135* ou référence littéraire implicite à Job dans l'*Histoire* de Jean Cantacuzène⁽⁶²⁾, images et texte n'auraient d'autre ambition que de figurer un héros supérieur censé représenter Jean Cantacuzène⁽⁶³⁾. Jamais cette référé-

(60) Cette épidémie est mentionnée dans les lettres 47 (t. I, 1, pp. 280-283), 49 (t. I, 2, pp. 305-315), 50 (t. I, 2, pp. 315-320), 55 (t. I, 2, pp. 337-340), 80 (t. I, 2, pp. 445-446) de Démétrios Cydonès, cf. TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe*, La peste sévit durant toute une année.

(61) MILLER, *History*, chap. 17, pp. 86-89, cf. MILLER, *The Plague*, pp. 385-395.

(62) Plus particulièrement les livres III et IV de l'*Histoire*, à partir de la mort d'Andronic III et de la prise du pouvoir de Jean Cantacuzène en 1341 jusqu'à ca. 1362. Le projet artistique de Cantacuzène n'a pas échappé à PARISOT, *Cantacuzène*, pp. 4-5 : «Un premier caractère qui frappe le lecteur de Cantacuzène, c'est que la composition de son livre est une, comme une œuvre d'art, comme un poème qu'on aurait élaboré à plaisir. (...) L'homogénéité de l'ouvrage est parfaite pour le style, pour le ton, pour la couleur, pour le degré de développement donné à toutes les parties.»

(63) MILLER, *The Plague*, et KAZHDAN, *L'histoire*, décrivent sans le savoir, et indépendamment l'un de l'autre, cette parenté de Jean Cantacuzène avec Job qui

rence n'est explicitée, peut-être pour conserver toute sa force et son originalité au personnage de Cantacuzène et très certainement par goût pour ce genre de subtilité typiquement byzantine. Impopulaire et malheureux dans l'action politique, Cantacuzène aurait fait en sorte de peser de tout son poids moral sur la diplomatie byzantine en créant ce personnage de sage inspiré de l'Ancien Testament après son abdication.

Les idées de Cantacuzène sur la providence divine sont résumées ainsi par Grégoras : «les décisions de Dieu sont cachées aux hommes (à l'exception de quelques élus), et ce que nous pouvons percevoir nous apparaît comme un ensemble d'événements imprévisibles, dus au hasard». Cantacuzène ne perdit jamais cette étrange conviction qu'il était sous la protection divine ⁽⁶⁴⁾. Tout comme à la fin du livre de Job, les discours de Dieu ont pour but de démontrer que l'intelligence des décisions divines échappe aux hommes ⁽⁶⁵⁾. Le destin de Job, centre de tout le livre de Job, fait écho à celui du héros de l'*Histoire* de Jean Cantacuzène.

Dans l'historiographie moderne, D. M. Nicol, comme A. P. Kazhdan, s'étonne que Jean Cantacuzène «donne la preuve de sa faiblesse avec une telle candeur» ⁽⁶⁶⁾. Et il souligne un trait de sa personnalité qui le rapproche encore de Job. D'après lui, le pire des défauts de Cantacuzène est son

apparaît dans son *Histoire*. MILLER, *The Plague*, p. 394, écrit que le passage de Cantacuzène sur la peste découlait sans doute d'un effort délibéré de sa part pour imiter la littérature byzantine de haut niveau (c'est-à-dire Thucydide). «L'adaptation minutieuse par l'empereur d'un modèle ancien à la réalité contemporaine était une preuve de naïveté de sa part». Miller comme Kazhdan présentent la construction littéraire de Jean Cantacuzène comme «inconsciente», «naïve», maladroite. En 1845, PARISOT, *Cantacuzène*, p. 5, ne s'y était pas trompé : «La diction de Cantacuzène est saine et simple, tempérée en quelques passages. Point de confusion de paroles, point de rhétorique, point de ces recherches byzantines qui sentent l'école, point de métaphores banales, indices des littératures surannées, point d'imitations de Lucien, de Libanius ! et pourtant qu'on n'aille pas croire, sur la foi de Grégoras, que Cantacuzène ne sait point écrire. Au contraire, ses expressions sont très choisies, très précises lorsqu'il juge à propos d'avoir de la précision.»

(64) NICOL, *The reluctant emperor*, p. 170. GRÉGORAS, *Historia Rhomaike*, t. III, livre XII, chap. 11, § 610, p. 62 ; chap. 16, § 625, pp. 71-72 ; livre XIII, chap. 1, § 632, p. 74 ; livre XV, chap. 3, § 754, pp. 148-149 ; chap. 11, §§ 789-790, pp. 170-172.

(65) Dans les ff. 71^r, 125^v, 126^v, 158^r, le manuscrit *Paris. gr.* 135 montre plusieurs images de Job maltraité par des diables.

(66) NICOL, *The reluctant emperor*, p. 169.

incapacité à prendre des décisions fermes. Il cite Grégoras : «Cantacuzène perdit fréquemment ses chances, soit en délayant son action, soit en adoptant une attitude trop humble envers ses ennemis politiques».

L'élaboration du manuscrit *Paris. gr. 135* se situe au moment où une seconde épidémie de peste atteint Constantinople, après la grande peste de 1347-1348. Ce fait tragique compte beaucoup pour comprendre l'utilisation du texte de Job comme symbole de la situation contemporaine et des malheurs qui frappent Jean Cantacuzène. La peste en Europe a suscité un certain nombre d'œuvres picturales. Jean Cantacuzène, nous l'avons dit, fut frappé directement par la peste de 1348 puisqu'elle emporta son plus jeune fils, Andronic, âgé de 13 ans. Mais la maladie qui frappe Job doit évidemment être interprétée dans un sens métaphorique dans le cas de Jean Cantacuzène : comme Job, il est accablé par des épreuves insurmontables et comme Job, il est écarté du pouvoir et comme mis en quarantaine. L'ulcère malin qui frappe Job, qui le défigure et le fait souffrir, en est l'évocation.

Dans *Empereur et prêtre* ⁽⁶⁷⁾, G. Dagron décrit la façon dont l'idéologie impériale byzantine était liée à l'Ancien Testament : «La royauté, son origine et la nature, sacerdotale ou non, de sa fonction sont l'un des grands sujets de l'Ancien Testament, et un lecteur byzantin pouvait y puiser quelques idées maîtresses (...). Les Byzantins pouvaient, sans trop forcer le texte de l'Ancien Testament, y trouver non pas seulement des situations ayant certaines analogies avec le proche passé ou le présent de l'Empire, mais un fil conducteur dans les débats les plus complexes de l'actualité, non pas seulement un répertoire des thèmes rhétoriques permettant de louer la légitimité d'un «Nouveau David» et l'équité d'un «Nouveau Salomon» ou de stigmatiser l'aveuglement d'un «Nouvel Achab» et les persécutions d'un «Nouvel Amalécite», mais des «types» déjà constitués, auxquels on pouvait faire correspondre la réalité présente». L'Ancien Testament est utilisé de façon métaphorique, comme la projection d'un avenir à déchiffrer et un répertoire de situations et de comportements ⁽⁶⁸⁾ : «La comparaison atténue un lien en réalité bien plus fort : au moment de mourir face aux Bulgares, Nicéphore I^{er} n'est pas égaré *comme* Achab, il se reconnaît *dans le rôle* d'Achab». De la même façon peut-on supposer, à la lumière de l'analyse littéraire de son *Histoire*, que

(67) DAGRON, *Empereur et prêtre*, pp. 69-70.

(68) DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 40.

Jean Cantacuzène s'est reconnu dans le rôle de Job. Il reste qu'il est difficile de démêler, dans l'œuvre de Cantacuzène, ce qui appartient à la réalité et à la vraie personnalité de Jean Cantacuzène de ce qui appartient au modèle, dans la perspective de sa propre apologie, sans une confrontation avec le témoignage des contemporains.

Pourquoi adapter des modèles gothiques dans un manuscrit byzantin ?

Alors que le livre de Job s'achève sur la prospérité retrouvée de Job ⁽⁶⁹⁾, la famille Cantacuzène au complet est réunie à Mistra, en 1361-1362, durant une année, comme pour fêter le calme retrouvé dans l'empire. Cette interprétation du manuscrit *Paris. gr.* 135 ne satisfait pourtant pas entièrement. En effet, elle ne rend pas suffisamment compte de l'influence occidentale très forte, unique dans un manuscrit byzantin du livre de Job.

L'activité de copiste de Manuel Tzycandylès fournit-elle des indices ? Manuel Tzycandylès recopia pour Jean Cantacuzène et ses partisans à Constantinople et à Mistra un grand nombre de manuscrits qu'on peut regrouper en trois catégories : 1) les commandes d'œuvres classiques pour des aristocrates, par exemple les *Vies parallèles* de Plutarque copiées en 1362 pour Démétrios Cassandrénos ⁽⁷⁰⁾ ou la *Guerre du Péloponnèse* de Thucydide pour Manuel Cantacuzène ⁽⁷¹⁾ en 1372 ; 2) l'édition d'écrits rédigés par les intellectuels de son entourage comme les œuvres de Thomas d'Aquin traduites en grec par Démétrios Cydonès ou bien les écrits théologiques et historiques de l'ex-empereur Jean Cantacuzène, devenu le moine Joasaph ; 3) quelques textes patristiques ou théologiques. La liste des manuscrits copiés par Manuel Tzycandylès nous informe sur l'identité de ses clients et, classée de façon chronologique lorsque c'est possible, permet de faire l'histoire de leurs intérêts intellectuels.

Ainsi, la carrière de Manuel Tzycandylès est, pour sa plus grande part, vouée à Jean-Joasaph Cantacuzène, mais pas uniquement. La copie du livre de Job (1362) se trouve à la charnière entre deux périodes dont l'une semble dirigée vers un approfondissement des connaissances théologiques

(69) Job, chap. 42, v. 16 : «Il vit ses fils et les fils de ses fils jusqu'à la quatrième génération».

(70) Les manuscrits Oxford, *Bodleian Library Canonici Greek* 93 + Milan, *Biblioteca Ambrosiana M. S. D.* 538 *inf.* Ces deux volumes sont les deux parties d'un même manuscrit qui fut achevé le 7 avril 1362 à Mistra.

(71) Le *Vaticanus graecus* 127.

de Jean Cantacuzène avec, par exemple, la copie de traductions de Thomas d'Aquin par Démétrios Cydonès⁽⁷²⁾ et d'Augustin par Maxime Planudé ou les frères Cydonès, et l'autre vers la diffusion des œuvres de l'ex-empereur et de celles des personnes qu'il soutient. Après une phase de maturation, à la suite de son abdication (1354-ca. 1363), Cantacuzène semble se consacrer de façon plus intense à la promotion de ses idées théologiques et à l'édification de sa propre image (*l'Histoire*). L'époque de la copie du livre de Job correspond à une période de transition dans la vie de son copiste, Manuel Tzycandylès, entre deux influences théologiques, le thomisme et le palamisme, entre deux villes, Constantinople et Mistra. En effet, après l'abdication de Jean Cantacuzène, Démétrios Cydonès devient le mésazôn de Jean V Paléologue et reste à Constantinople, mais conserve sa fidélité à Jean Cantacuzène. Leur lien très fort avec la ville de Thessalonique y est sans doute pour beaucoup. Manuel Tzycandylès, lui, reste dans l'entourage de l'ex-empereur.

En examinant la succession des manuscrits qu'il écrivit, on constate que la copie du manuscrit de Job dont il est l'auteur se situe à la même époque que celle de plusieurs traductions de l'œuvre de Thomas d'Aquin par Démétrios Cydonès pour le compte de Jean Cantacuzène⁽⁷³⁾. Leur collaboration est attestée par l'association de leurs deux écritures dans des manuscrits de la *Somme contre les Gentils* de Thomas d'Aquin traduite par Cydonès, par exemple, le *Vaticanus graecus* 616, le *Vaticanus*

(72) KIANKA, *Demetrius Cydones and Thomas Aquinas*, pp. 269-271. Les traductions de Thomas d'Aquin furent achevées en 1363, année de la mort de Nil Cabasilas qui en fit usage pour son traité anti-thomiste *De processione Spiritus Sancti*.

(73) Le *Vatic. gr.* 609 ; le *Marc. gr.* 146, achevé le 17 avril 1363 ; le *Mosquensis Mus. Hist. gr.* 228 (56 Savva) contenant 43 chapitres de la première partie de la *Somme théologique* en grec, achevé le 13 novembre 1358 ; le *Cod. Vatopedi* 254 ; le *Marc. gr.* II, 3 (col. 1437) ; le *Vatic. gr.* 616, achevé le 24 décembre 1354, contenant les livres 3 et 4 de la *Somme contre les Gentils* traduite en grec par Démétrios Cydonès avec une préface aux ff. 1^r-2^v, des corrections dans le texte et une note de la main de Cydonès au f. 313^v, en latin ; f. 315^v : une souscription de Manuel Tzycandylès ; le *Calabrytensis Megalou Spilaeou* 43, qui contenait les livres I et II de la *Somme contre les Gentils* de Thomas d'Aquin traduits par Cydonès et copiés par Manuel Tzycandylès. Ce manuscrit a brûlé en 1934 dans l'incendie de la bibliothèque qui le conservait à Kalabryta. Tzycandylès précisait au f. 7^v que c'est à la demande de Jean Cantacuzène qu'il avait copié ce manuscrit.

graecus 609, le *Mosquensis GIM* (Musée historique d'État à Moscou) 228 ou de la *Somme théologique* comme le *Marcianus graecus* 146 et le *Vatopedi* 254 ⁽⁷⁴⁾. Il est clair que l'entourage de Manuel Tzycandylès s'intéressait de façon intense, et depuis plusieurs années déjà, à la pensée de Thomas d'Aquin. L'expérience de la défaite politique, suivie de son retrait au monastère Saint-Georges des Manganes comme moine Joasaph, ne détourna pas Cantacuzène de son soutien au projet de traductions de Démétrios Cydonès ⁽⁷⁵⁾. D'où l'idée que le style gothique des enluminures pourrait faire référence à la théologie de Thomas d'Aquin. Ainsi ce manuscrit pourrait représenter la tentative de traduire en images une théologie nouvelle et étrangère à Byzance.

Or parmi les écrits de Thomas figure un commentaire littéral au livre de Job, l'*Expositio super Iob ad litteram*. Nous allons examiner si ce texte s'accorde avec l'hypothèse que nous souhaitons formuler selon laquelle les auteurs du *Paris. gr.* 135 ont voulu créer une exégèse thomiste du livre de Job en image.

L'*Expositio super Iob ad litteram* ⁽⁷⁶⁾ s'imposa très tôt à l'attention des contemporains comme une œuvre de très grande qualité. C'est même à propos de ce texte que le titre de *luminare mundi* fut décerné à Thomas d'Aquin, antérieurement à sa canonisation, dans le codex *Vatic. lat.* 802, f. 82^v. Le thème principal de l'*Expositio* est de montrer que les actes humains relèvent du gouvernement divin.

Le commentaire aurait été composé, si les souvenirs de Ptolémée de Lucques sont exacts, entre le 29 août 1261 et le 2 octobre 1264, au moment où Thomas écrivait la *Somme contre les Gentils*. La *Somme contre les Gentils* est une œuvre de sagesse et de contemplation ; l'*Expositio super Iob*, dans son domaine particulier d'exposé d'un texte sacré,

(74) Ce manuscrit contient la première partie de la *Somme théologique* traduite par Démétrios Cydonès et d'autres traductions du latin, en particulier des textes d'Augustin ; cf. FONKITCH, *Nouveaux autographes*.

(75) NICOL, *The reluctant emperor*, p. 148 : «(Cantacuzène) prit cependant un intérêt actif à la traduction de Thomas d'Aquin par Démétrios Cydonès, pour la transcription de laquelle il commissionna son propre scribe, Manuel Tzycandylès. Pour comprendre les arguments des hommes d'Églises et des théologiens occidentaux la lecture de Thomas d'Aquin était nécessaire». Voir DÉMÉTRIUS CYDONÈS, *Apologie* I, dans MERCATI, *Notizie*, p. 363, ll. 25-26.

(76) A. DONDAINE, dans THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob ad litteram*, préface, p. 17.

est de même inspiration ⁽⁷⁷⁾. Dans l'un et l'autre ouvrage, on retrouve le même climat, la même sérénité, la même absence de conjonctures temporelles. Le thème de la providence, qu'on a dit être principal dans l'*Expositio*, est très longuement étudié dans la *Somme contre les Gentils* ; cette étude forme le traité le plus développé sur le sujet qui ait été écrit par Thomas d'Aquin ⁽⁷⁸⁾. Enfin, on relève une cinquantaine de citations du livre de Job dans les quatre livres de la *Somme contre les Gentils*. Ces correspondances sont normales si les deux ouvrages ont été composés dans le même temps : l'un aura fait l'objet des leçons du professeur (l'*Expositio*), l'autre celui d'un travail privé (la *Somme contre les Gentils*). Et l'on peut penser que l'étude et la traduction complètes de la *Somme contre les Gentils*, qui eut tant de succès auprès de Jean VI Cantacuzène, aboutirent à l'élaboration d'un livre de Job en hommage à cet ex-empereur, le *Parisinus graecus* 135.

La glose de Thomas, dans ce commentaire au livre de Job, s'oppose à l'explication allégorique et morale traditionnelle. Thomas s'attache d'abord au sens littéral. Son commentaire sur Job est le premier essai d'explication de ce livre qui abandonne la méthode allégorique universellement employée avant lui. Mais il n'exclut pas l'exégèse mystique, dont il reconnaît la valeur doctrinale ou religieuse ; il rejette seulement les exégèses fantaisistes et veut que les sens spirituels se rattachent étroitement au sens littéral ⁽⁷⁹⁾. Nous retrouvons clairement ce parti pris dans la manière littérale, concrète, précise, dont les enluminures du *Parisinus graecus* 135 traduisent le texte biblique qui le différencie des autres manuscrits de Job étudiés, en particulier du *Paris. gr.* 134 et du *Vatic. gr.* 1231 dont les cycles sont très développés.

Ainsi, la plupart des images originales se rapportent aux descriptions imagées du contenu des discours de Job et de ses amis. Le texte des discours donne l'occasion de représenter des scènes de la vie champêtre et de la vie quotidienne. Le manuscrit est rempli de références à la vie contemporaine. Il donne l'impression que le texte n'est qu'un prétexte

(77) A. DONDAINE, dans THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, préface, p. 20.

(78) *Somme contre les Gentils*, livre III, chap. 64-113.

(79) SPICQ, *Saint Thomas d'Aquin exégète*, cols. 736-737 : «Le génie de saint Thomas a été, d'une part, de modérer l'exubérance sans contrôle et finalement sans fruit des interprétations allégoriques en définissant les règles de leur discernement et le mode de leur rattachement à la lettre et au contexte ; et d'autre part, de pratiquer lui-même une exégèse littérale toute de pénétration et de finesse».

pour représenter des scènes pittoresques et montrer des images foisonnant de détails avec un grand souci de précision. L'artiste est très bien documenté sur ce qu'il dessine⁽⁸⁰⁾. Une attention minutieuse est portée à la variété des arbres, des plantes et des animaux, aux vêtements, aux coiffures, aux armes, aux outils, aux architectures. On remarque, par exemple, f. 134^r, un piège à oiseau⁽⁸¹⁾ ; f. 200^v, une outre remplie et deux soufflets ; f. 220^v, un navire ; f. 222^v, un métier à tisser⁽⁸²⁾. Les paysans sont des hommes du XIV^e siècle avec bonnets, tuniques, chausses, coupes de cheveux de l'époque, et les aristocrates sont vêtus à la mode occidentale. L'influence occidentale est par ailleurs manifeste dans la représentation des soldats et de certains éléments d'architecture. D'autre part, l'évocation de la nature dans ce manuscrit fait preuve d'un réalisme, qui la relie intentionnellement aux sciences naturelles⁽⁸³⁾, très étonnant pour l'époque. Les enluminures du manuscrit révèlent en maints endroits une connaissance de l'anatomie⁽⁸⁴⁾.

(80) Par exemple, chaque animal est représenté dans le manuscrit de façon que chaque espèce soit identifiable, comme au f. 177^r (chap. 28, vv. 7-8) où un chardonneret, une pie, un vautour, un lion, sont peints avec précision.

(81) On retrouve ce modèle de piège dans plusieurs autres manuscrits de l'époque, orientaux ou occidentaux, par exemple dans le Queen Mary's Psalter de Londres, British Library, ms. *Roy. 2B. VII*, f. 112^r.

(82) Cf. DURAND, *Byzance*, p. 486 : «Une enluminure d'un manuscrit du *Livre de Job* daté de 1362 (...) montre un métier à tisser de façon précise. Il est beaucoup plus élaboré que les simples cadres représentés à l'ordinaire. La scène est d'ailleurs assez détaillée puisque, en plus de la tisserande, on distingue deux femmes préparant l'ourdissage d'une chaîne tandis qu'une autre brode ou coud une pièce de tissu triangulaire ornementée...».

(83) Les images sur ce thème couvrent tous les discours de Job et ses amis jusqu'au chapitre 38 inclus, qui traite de la Création et surtout du savoir humain. Vingt-trois images montrent des éléments naturels ou des animaux : f. 61^v (chap. 5, v. 7), f. 62^r (chap. 5, v. 10), f. 113^v (chap. 14, vv. 7-10), f. 114^v (chap. 14, vv. 11-12), f. 145^v (chap. 20, vv. 17-18), f. 152^r (chap. 21, v. 18), f. 153^r (chap. 21, vv. 23-26), f. 168^v (chap. 25, v. 5), ff. 170^r et 170^v (chap. 26, vv. 7-8), f. 172^r (chap. 26, v. 12), f. 176^v (chap. 28, v. 5), f. 177^r (chap. 28, vv. 7-8), f. 185^r (chap. 29, v. 20), f. 190^r (chap. 30, vv. 29-31), f. 194^v (chap. 31, vv. 26-28), f. 213^v (chap. 37, vv. 8-10), f. 219^r (chap. 38, vv. 8-13), f. 223^r (chap. 38, v. 41), f. 224^r (chap. 39, vv. 1-8), f. 225^{r1} (chap. 39, vv. 113-17), f. 225^{r2} (chap. 39, vv. 19-20), f. 229^v (chap. 40, v. 10).

(84) Par exemple, f. 51^r, l'image représente un squelette couché dans un cercueil. Habituellement, les représentations de ce verset dans les manuscrits byzantins demeuraient très loin de l'image d'un vrai squelette humain et n'en faisaient

Le commentaire littéral du livre de Job de Thomas d'Aquin devint très tôt célèbre et connut une grande diffusion. Avant lui, le seul commentaire de ce texte qui faisait autorité était celui de Grégoire le Grand, qui insistait davantage sur la signification spirituelle et morale que sur le sens littéral ou historique. Il ne paraissait pas possible de renouveler le thème de Job et l'on se contenta de répéter les *Morales* et de les résumer (les fameux *Moralia in Job*, répétés tout au long du Moyen Âge par l'iconographie du livre de Job). Grégoire le Grand donnait une place prépondérante au sens spirituel. L'opinion qu'il était impossible de trouver un sens littéral à certains passages du livre de Job fut admise comme un dogme par les siècles postérieurs. La nouveauté de l'*Expositio* de Thomas d'Aquin est d'expliquer le texte avec sobriété, dans sa teneur littérale et elle seule. Thomas donne l'intelligence du texte par un mot à propos, une comparaison naturelle éclairante, ou par une explication philosophique simple et sobre.

Cette façon d'aborder le texte découle de la conception de Thomas des sens de l'Écriture : le sens littéral est le fondement du sens spirituel. Thomas écarte de propos délibéré toute explication et application spirituelles ; verset par verset, presque mot après mot, par une explication claire et directe, objective, il ouvre l'intelligence d'un discours difficile sans s'éloigner du sens des mots et des choses. On retrouve cette littéralité dans les images du *Paris. gr.* 135⁽⁸⁵⁾.

jamais l'unique sujet d'une enluminure. Cette image présente également un détail particulier : l'intestin placé au creux du bassin (voir VELMANS, *Le Parisinus graecus 135*, p. 222).

(85) Par exemple, parlant de l'impunité de l'impie sur terre, le chap. 21, vv. 10-12, dit : «Leur taureau féconde à coup sûr, leur vache met bas sans avorter. / Ils sortent. Leurs tout-petits sont comme des troupeaux et leurs enfants prennent leurs ébats / Ils manient le tambourin et la cithare et se réjouissent au son de la flûte.» L'image montre deux hommes, un château fort, trois musiciens, un veau et sa mère. La richesse de l'image illustre le commentaire de Thomas : «(...) et il exprime cela par la race bovine, car les bœufs chez les anciens étaient des plus appréciés à cause de leur usage en agriculture, d'où on dit que *le bœuf*, c'est-à-dire la vache, *a conçu*, donc pas de stérilité. La conception vient d'abord dans la reproduction animale ; puis vient la formation du fœtus dans l'animal et son arrivée à terme que l'avortement peut empêcher et quant à cela il dit *elle n'avortera pas*. En troisième lieu vient la naissance et il dit *la vache a mis bas* ; il n'a pas mis de différence entre le bœuf et la vache, il emploie les deux indifféremment soit pour l'harmonie de la phrase, soit pour la métrique du vers. (...) Vient ensuite la prospérité des fils (...)» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p.

Depuis Grégoire le Grand, on voyait dans le livre de Job une exhortation à la patience dans les épreuves ; Dieu avait permis que le juste soit flagellé, afin qu'il manifeste sa constance dans la souffrance : c'était une fin moralisante. Avec Thomas d'Aquin, l'histoire de Job est un thème de discussion sur le problème métaphysique de la providence ; la nature de l'objet de la discussion, la souffrance d'un juste, fixe les limites du débat. Celui-ci présuppose que l'on est d'accord sur le fait du gouvernement divin des choses naturelles. Le doute se pose au sujet des affaires humaines, parce que la souffrance n'est pas épargnée aux justes ; or, que ceux-ci soient affligés sans cause, cela contrarie l'idée de providence. L'étude littéraire de l'*Histoire* de Jean Cantacuzène a montré que son auteur semblait développer ce thème à partir de son propre cas. Thomas d'Aquin constate que tous ceux qui entrent dans la discussion, Job et ses trois amis, sont d'accord sur le fait que non seulement les choses naturelles mais aussi les affaires humaines sont gouvernées par Dieu ; il y a divergence d'opinion sur le moment de la rétribution, les trois sages veulent que ce soit en cette vie, Job croit que ce sera dans la vie future. Le *Paris. gr.* 135 témoigne du renouvellement de la réflexion concernant l'idée de justice divine opérée par les théologiens scolastiques en Occident au XIII^e siècle. Le thème de la justice divine, essentiel dans le livre de Job, permet de véhiculer à Byzance, par l'intermédiaire d'images, les innovations de la théologie occidentale ⁽⁸⁶⁾.

322 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 124). Les citations que je fais du commentaire de Thomas et du livre de Job qu'il commente sont empruntées à la traduction française qui en a été publiée : THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps, Exposition littéraire sur le Livre de Job*, trad. J. KREIT, Paris, 1982. Les citations du livre de Job dans ce texte sont reproduites en italique. Thomas explique chaque mot de la phrase en fournissant des détails qui sont représentés dans l'image : «Enfin il dit leur éducation qui chez les anciens consistait à instruire les hommes libres par la musique ; d'où il dit qu'ils manient le tambourin et la cithare et se réjouissent au son de la flûte, ainsi sont-ils éduqués, de sorte qu'eux-mêmes peuvent jouer de la musique et qu'en écoutant les autres ils jugent avec prudence de toutes choses» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 323 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 124).

(86) Le thème de l'au-delà est un des points théologiques privilégiés dans les discussions entre Latins et Grecs. Cf. DONDAINE, «*Contra Graecos*», p. 346 : «Les divergences entre Grecs et Latins sur l'au-delà de la mort s'étaient manifestées pour la première fois lors d'une conférence entre un religieux franciscain et un évêque grec, légat de Manuel Ange auprès de Frédéric II, dans l'hiver 1231-1232 (...). De ce moment datent les controverses sur le sujet».

L'*Expositio* de Thomas est d'une part fondée sur une explication naturelle, d'autre part prend la forme d'une glose plus technique. Ainsi, il semble que Thomas d'Aquin soit le premier à découvrir des animaux réels, l'éléphant et la baleine, sous les figures de Béhémot et de Léviathan⁽⁸⁷⁾. L'objectivité du commentaire de Thomas restitue leur réalité aux êtres décrits, et l'apport des sciences naturelles précise les images dessinées selon un mode poétique par l'auteur du livre de Job. Il importe peu que les exégètes modernes identifient Béhémot à l'hippopotame plutôt qu'à l'éléphant – les mœurs du premier étaient trop mal décrites par les naturalistes médiévaux pour que l'interprète ait pu le reconnaître –, l'important est que l'explication réaliste ait été substituée à l'allégorie ; elle restitue au texte sacré son sens littéral, sans lequel l'allégorie serait pur jeu de l'esprit.

Les versets du livre de Job donnant lieu à des explications naturelles dans le commentaire de Thomas d'Aquin font presque toujours l'objet d'une image dans le *Paris. gr.* 135. Par exemple, les versets 11 à 14 du chapitre 8⁽⁸⁸⁾ sont commentés par des explications naturelles dans l'*Expositio*⁽⁸⁹⁾ et illustrés par une image au f. 81^v du manuscrit montrant un dia-

(87) «Or parmi tous les animaux terrestres excelle l'éléphant par sa masse et sa puissance ; parmi les animaux aquatiques excelle la baleine. Et c'est pourquoi le Seigneur décrit le diable sous les images de l'éléphant et de la baleine ; et il donne le nom de Béhémot qui signifie «animal» à l'éléphant, qui entre tous les animaux terrestres communément appelés «animaux» tient le premier rang à cause de la grandeur de son corps. Il donne le nom de Léviathan qui signifie «leur augmentation» aux grands cétacés qui ont une dimension bien plus grande que ne le suppose le genre animal» (chap. 40, 2^e leçon, THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 546 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 216).

(88) Chap. 8, vv. 11-14 : «Le jonc peut-il vivre sans humidité ? La laïche croîtra-t-elle sans eau ? / Lorsqu'elle est encore en fleur et qu'on ne l'a pas déjà cueillie, elle se dessèche avant toutes les plantes. / Ainsi sont les voies de tous ceux qui oublient Dieu et l'espoir de l'hypocrite sera déçu. / Sa démenche ne lui plaira pas et comme une toile d'araignée est son assurance».

(89) «Vient ensuite comme preuve de ce qu'il propose une métaphore tirée des choses matérielles : l'exemple de deux végétaux : l'un pour sa conservation exige une terre humide, c'est le «scirpus» ou jonc, d'où il dit *Est-ce que le jonc peut vivre sans humidité ?* L'autre requiert des endroits marécageux ; ce sont les laïches, herbes à larges feuilles, aux extrémités piquantes et ne vivant que dans les marais, aussi ajoute-t-il *ou la laïche croîtra sans eau ?* Le mot laïche est aussi le nom de l'endroit où elle croît. Et que le jonc cherche l'humidité et la laïche l'eau, il le montre en ce que le seul manque d'humidité et d'eau provoque leur

ble, des roseaux et une toile d'araignée. De même, le verset 11 du chapitre 12⁽⁹⁰⁾ est commenté ainsi par Thomas d'Aquin : «l'onagre est un âne sauvage dont le petit naturellement échappe au pouvoir de l'homme ; mais les ânes domestiques sont naturellement aussi sous le pouvoir de l'homme» et il est illustré au f. 100^r du manuscrit alors qu'il ne l'est pas dans le *Paris. gr.* 134.

A. Dondaine indique, dans la préface à l'édition léonine de l'*Expositio*, que l'influence de ce texte fut considérable. Désormais, l'autorité de Grégoire le Grand aura un contrepoids, d'abord peu avoué mais très vite dominant, dès la génération qui a suivi Thomas d'Aquin. L'explication du livre de Job selon le sens littéral s'est imposée. Sans rompre de front avec une tradition trop profondément enracinée, on fut comme contraint de reconnaître la qualité supérieure de ce commentaire⁽⁹¹⁾. En l'espace d'un demi-siècle, l'autorité de l'*Expositio* s'est affirmée à l'égal de celle des *Moralia*. Le manuscrit *Parisinus graecus* 135 semble témoigner de ce changement radical dans l'exégèse occidentale du livre de Job.

II. Analyse des grands thèmes traités par les images du *Paris. gr.* 135

Ainsi, les images du *Paris. gr.* 135 présentent des innovations dans l'iconographie de Job, apparemment issues d'une réflexion nouvelle fondée sur des événements contemporains, politiques et culturels, et des notions théologiques non traditionnelles à Byzance. Elles mêlent à dessein plusieurs influences. La lecture littérale de Job que fait Thomas d'Aquin et les renvois historiques à la vie de Jean Cantacuzène paraissent se confondre dans les images du *Parisinus graecus* 135. Il semble bien qu'il faille faire un lien entre les deux niveaux d'interprétation que nous proposons pour le manuscrit *Paris. gr.* 135 : d'une part, la biographie de

dessèchement sans autre cause. Or il y a deux causes au dessèchement pour les autres plantes : l'une naturelle à cause de leur vieillesse, l'autre violente par l'arrachage (...)» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 148 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 55).

(90) Chap. 11, v. 12 : «L'homme vain s'élève en sa superbe comme le petit de l'onagre qui s'ébat en liberté.»

(91) Par exemple, Nicolas de Lyre, célèbre glossateur franciscain du XIV^e siècle, doit beaucoup à l'*Expositio super Iob ad litteram*. Sa glose littérale est presque en constante dépendance de l'*Expositio*. Cet emploi, compte tenu de la notoriété de l'emprunteur, est la preuve la plus convaincante de l'influence prépondérante conquise par le commentaire littéral de Thomas.

Jean Cantacuzène en images inspirée de l'*Histoire* écrite par l'ex-empereur lui-même ; de l'autre, l'interprétation thomiste qu'il faut donner à ces images d'après le texte de l'*Expositio super Iob ad litteram* de Thomas d'Aquin, auteur largement étudié dans le cadre de l'imposant travail sur la théologie latine qui se fit au milieu du XIV^e siècle dans l'entourage de Jean Cantacuzène ⁽⁹²⁾. Nous allons tenter de le démontrer.

La figure de l'empereur :

Thomas d'Aquin débute son commentaire au livre de Job en définissant son propos : «Comme on l'a dit, ce livre a été composé dans l'intention de montrer comment la providence divine gouverne les affaires humaines. On a fait précéder, comme base de tout le débat, une histoire qui raconte la multiple affliction d'un juste». Jean Cantacuzène, dans le manuscrit, incarnerait ce juste malmené par la fortune. Thomas ajoute : «Il s'agit d'un fait passé et non d'une parabole.» Il indique ainsi l'interprétation historique qu'il souhaite donner à ce récit. Il poursuit en insistant sur la vertu irréprochable de son modèle : «Et pour qu'on ne croie pas que le récit de ses adversités tende à prouver qu'il a péché, on décrit ensuite sa vertu et donc qu'il fut exempt de péché. (...) On peut offenser le prochain de deux manières : en secret par la ruse, ouvertement par la violence. Or cet homme n'a pas trompé son prochain *et cet homme-là était simple* ; car la

(92) Le f. 140^r (*Job*, chap. 19, vv. 23-24) peut passer pour une allusion à l'entreprise de Jean Cantacuzène de rédiger ses mémoires. Voici le commentaire de Thomas qui y correspond : «Et comme il va dire des choses grandes, belles et certaines, il met en avant un désir : que ce qu'il va dire soit perpétué par la foi des descendants. Or nous transmettons nos pensées et nos paroles à nos descendants par le truchement de l'écriture et donc il dit *Qui fera que j'écrive mes discours ?* à savoir qui disent mon espoir que j'ai fermement mis en Dieu et qu'ils ne tombent pas dans l'oubli. Or les choses écrites à l'encre s'effacent après un temps ; et donc si nous voulons qu'un écrit soit gardé longtemps non seulement nous l'écrivons mais nous le gravons soit sur parchemin, soit sur métal, soit sur la pierre. Mais comme ce qu'il espérait n'était pas près de se réaliser prochainement mais devait s'accomplir à la fin des temps, il dit donc *qui me donnera qu'ils soient tracés sur parchemin avec un stylet d'acier*, comme imprimés sur une peau ou si cela ne suffit pas, par une impression plus profonde *sur feuille de plomb*, ou si c'est encore insuffisant *sûrement gravés avec un stylet d'acier sur la pierre*» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 298 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 116). L'image, représentant Job, un scribe et un graveur, n'existe dans aucun des sept autres manuscrits de Job que j'ai examinés.

simplicité s'oppose à la ruse ; il ne fit violence à personne *il était droit* ; la droiture en effet ressortit à la justice qui est une égalité selon Isaïe : «Les chemins du juste sont droits et droite est la route où il avance» (26,7)». Le *Paris. gr.* 135 semble vouloir montrer la droiture de l'empereur Jean Cantacuzène, à l'instar de celle de Job.

L'illustration de la fortune de Job est représentée par une image divisée en quatre parties montrant les divers troupeaux de Job ⁽⁹³⁾. Cette image du manuscrit *Paris. gr.* 135 semble faire écho à la description que fait Jean Cantacuzène de sa propre fortune dans son *Histoire* : en 1341, l'insécurité politique en Thrace aboutit à la confiscation et à la division des vastes propriétés de la famille Cantacuzène. Jean Cantacuzène donne alors une estimation précise de l'étendue de la richesse de sa famille en termes de têtes de bétail, troupeaux et champs de blé ⁽⁹⁴⁾. Le commentaire de Thomas d'Aquin met l'accent sur l'importance du personnage de Job : «La prospérité est accompagnée d'honneur et Job était universellement connu : *cet homme était grand parmi tous les Orientaux* ; on le respectait et on en parlait». Un empereur byzantin, personnage «grand parmi tous les Orientaux» par excellence, peut y être assimilé.

Le commentaire qui doit être associé au f. 185^r ⁽⁹⁵⁾ représentant des éléments naturels est le suivant : «Ensuite il décrit le constant progrès de sa renommée lorsqu'il introduit *ma renommée sera toujours jeune*, c'est-à-dire par les bonnes œuvres qu'il se proposait de multiplier. Encore, quant au maintien de sa puissance, il introduit *et en ma main mon arc se renouvellera* l'arc signifie la puissance ; en effet cette arme est en usage dans la

(93) *Job*, chap. 1, v. 3, f. 8^v. On trouve une image très proche dans le *Paris. gr.* 134, f. 11^v et dans le *Vatic. gr.* 1231, f. 15^v. HUBER, *Hiob*, reproduit un exemple de cette composition, Jérusalem, *Haghia Taphou* 5, f. 10^v (p. 209) et un autre assez proche dans le *Vatic. gr.* 749, f. 7^r, du IX^e siècle (p. 97). Une représentation différente de la richesse de Job est montrée dans le *Marc. gr.* 538, f. 6^r (p. 147) et le *Sinaiticus gr.* 3, f. 8^r (p. 180), datant du XI^e siècle et originaire de Constantinople.

(94) JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. II, livre III, chap. 29-30, pp. 183-185. *Job*, chap. 1, v. 3 : «Il possédait sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents paires de bœufs, cinq cents ânesses et de très nombreux serviteurs. Cet homme était le plus fortuné de tous les fils de l'Orient».

(95) Chap. 29, vv. 19-20 : «ma racine s'est étendue auprès des eaux et la rosée s'attardera dans ma moisson. / Ma renommée sera toujours jeune et en ma main mon arc se renouvellera.» L'image est composée d'une frise de fleurs, d'une frise d'herbes, d'un arbre, d'une source jaillissant d'une racine.

guerre, principalement chez les Orientaux.» Là encore, on peut voir la description de la renommée d'un empereur.

Autour de l'empereur, un contexte humain complexe

La portion la plus originale du cycle du *Paris. gr.* 135 est celle qui est comprise entre les chapitres 3 et 37 du livre de Job, correspondant à la partie terrestre du drame de Job entre le prologue et les discours de Dieu à Job. Elle est particulièrement propice à la représentation des péripéties du règne de Jean VI Cantacuzène aux prises avec de nombreux ennemis ⁽⁹⁶⁾. En effet, le thème du châtement des impies est sans conteste le mieux représenté parmi les images propres à ce cycle de Job. Le comportement des ennemis de Jean Cantacuzène est comparé implicitement, nous semble-t-il, à celui des impies décrit dans le livre de Job.

Par exemple, les versets 22 à 24 du chapitre 15 ⁽⁹⁷⁾ prennent une teneur concrète dans le commentaire de Thomas qui permet d'ajuster tout à fait le livre de Job aux circonstances de la vie de Cantacuzène, alors que le texte poétique est moins précis. Le passage, illustré au f. 120^r ⁽⁹⁸⁾, est développé avec des mots plus courants par Thomas pouvant décrire de façon sympathique l'expérience de Jean Cantacuzène : «Lorsque quelqu'un craint certains de ses ennemis, il peut espérer y échapper, même s'il succombe pour l'instant, grâce au secours d'amis».

(96) Chap. 5, vv. 5, 20-26 : ff. 61^r, 64^v et 65^r ; chap. 8, vv. 11-18 : ff. 81^v et 82^v ; chap. 12, vv. 17-25 : ff. 105^r et 105^v ; chap. 15, vv. 20-35 : les ff. 120^r, 120^v, 121^v, 122^r, 123^r ; chap. 18, vv. 5-21 : f. 134^r ; chap. 19, vv. 28-29 : f. 141^v ; chap. 20, vv. 10-29 : ff. 144^r, 145^r, 145^v, 146^r, 146^v, 147^r, 147^{v1}, 147^{v2} ; chap. 21, vv. 7-26 : ff. 150^{v1}, 150^{v2}, 151^v, 152^r, 152^v et 153^r ; chap. 22, vv. 5-9, 20 : ff. 156^v, 157^r, 159^r ; chap. 24, vv. 2-16 : ff. 163^v, 164^r, 165^r ; chap. 27, vv. 7-23, ff. 174^r et 174^v ; chap. 29, v. 17 : ff. 184^v ; chap. 30, vv. 1-15 : ff. 187^r, 187^v ; chap. 31, v. 32 : f. 196^r ; chap. 33, vv. 11-26 : ff. 201^v, 202^r et 203^r ; chap. 34, vv. 18-28 : ff. 205^v et 206^r ; chap. 36, vv. 5-14 : ff. 210^r et 210^v. Trouver systématiquement leur signification paraît incertain, et la chercher déborderait les dimensions de notre étude.

(97) Chap. 15, vv. 22-24 : «il désespère de revenir des ténèbres vers la lumière. Autour de lui il ne voit que le glaive / lorsqu'il va chercher son pain, il croit qu'est proche le jour des ténèbres, / la tribulation l'effrayera et l'angoisse l'entourera comme un roi qui se prépare au combat».

(98) Image composée d'un homme avec un bâton, d'un roi, de glaives, d'une femme effrayante, d'un roi qui n'a plus sa couronne et qui est précipité dans un gouffre, de deux rapaces et de plantes.

Plus loin, au chapitre 19 traitant de l'abandon de Job par ses amis, Job reprend la parole. Le commentaire de Thomas sur ce chapitre est tout à fait littéral. Les versets 16 à 29 sont illustrés de façon continue par cinq images tandis qu'une seule les illustre dans le *Vatic. gr.* 1231 (f. 265^v), représentant Job et ses amis⁽⁹⁹⁾. Le *Paris. gr.* 134 possède trois images qui illustrent les versets 16 à 22 de façon beaucoup plus pauvre que le *Paris. gr.* 135⁽¹⁰⁰⁾. Le f. 138^r du *Paris. gr.* 135⁽¹⁰¹⁾ montre Job, Baldad, deux groupes de trois personnes qui se détournent et un paysage : Job est clairement abandonné par ses amis. La fin du chapitre est illustrée par deux images tout à fait propres au cycle du *Paris. gr.* 135 aux folios 140^r et 141^v⁽¹⁰²⁾. Ces versets ne sont enluminés ni dans le *Vaticanus gr.* 1231, ni dans le *Parisinus gr.* 134.

Le chapitre 20 du livre de Job sur l'ordre de la justice montre neuf images⁽¹⁰³⁾, alors qu'il n'est illustré que par deux images dans le *Vaticanus*

(99) Chap. 19, v. 21 : «Pitié, pitié pour moi, ô vous mes amis ! car c'est la main de Dieu qui m'a frappé».

(100) Chap. 19, vv. 16-18, f. 117^v : Job, les trois amis, un homme avec un baluchon au centre. Chap. 19, vv. 19-20, f. 118^r : Job et des gens qui discutent. Chap. 19, vv. 21-22, f. 118^v : Job, les trois amis, le ciel.

(101) Chap. 19, vv. 13-18 : «Mes frères, il les a éloignés de moi, ceux qui me connaissaient, comme des étrangers se sont écartés, / mes proches m'ont délaissé et ceux qui m'ont connu m'ont oublié / les hôtes de ma maison et les servantes furent comme des étrangers pour moi et je fus comme un voyageur à leurs yeux / j'ai appelé mon serviteur et il ne répondit pas, de ma propre bouche je le suppliai / mon épouse avait mon haleine en horreur, je suppliais les fils de ma chair / les insensés aussi m'ont méprisé, en mon absence ils me calomniaient.»

(102) F. 140^r, vv. 23-24 : «Qui me donnera d'écrire mes discours ? Qui me donnera qu'ils soient tracés sur le parchemin / avec un stylet d'acier ou sur une feuille de plomb, ou sûrement gravés sur la pierre ?» L'image montre Job, un scribe et un graveur ; f. 141^v, vv. 28-29 : «Pourquoi dites-vous : persécutons-le, cherchons dans ses paroles de quoi l'attaquer ? Fuyez devant la face du glaive, car son glaive venge les injustices ; et sachez qu'il y a un jugement !» L'image montre le vent, une toiture arrachée avec des hommes au-dessous, Job et Baldad.

(103) Le f. 144^r représente deux hommes assassinés par des soldats devant un puissant : chap. 20, vv. 11-13 : «ses os seront chargés des péchés de sa jeunesse et avec lui ils dormiront dans la poussière / comme en effet le mal est doux en sa bouche, il le cache sous sa langue / il l'épargne et il ne le quitte pas ; il le tient en secret dans sa gorge». f. 145^r : vv. 14-16 ; f. 145^v : vv. 17-18 ; f. 146^r : vv. 19-21 ; f. 146^v : vv. 22-23 ; f. 147^r et la première image du f. 147^v : v. 26 ; la 2^e image du f. 147^v : vv. 27-29.

gr. 1231⁽¹⁰⁴⁾ et trois images dans le *Parisinus gr.* 134⁽¹⁰⁵⁾. Aucune n'apparaît dans le *Marcianus gr.* 538, le *Sinaiticus gr.* 3, le *Patmiacus* 171 et le *Vatopedi* 590. Une image illustrant le premier verset du chapitre apparaît dans le *Vatic. gr.* 749. Le manuscrit *Paris. gr.* 135 développe intégralement en image le texte des versets 11 à 29 sur le thème de l'homme puissant et injuste décrit par Çophar. Or, f. 144^r, un homme en costume turc, avec un large pantalon rouge et un bonnet fourré, il est «l'impie» ; tout au long du chapitre 20, décrivant le châtement et les méchancetés de l'impie, le même personnage sert de modèle, ff. 145^r, 146^r, 146^v, 147^r, 147^v. L'enluminure de ce chapitre semble tout particulièrement désigner les Turcs comme étant les impies de ce livre de Job.

Au chapitre 21, alors que Job donne un démenti des faits, le manuscrit compte sept images⁽¹⁰⁶⁾. Le *Paris. gr.* 134 et le *Vatic. gr.* 1231 n'en comptent que trois, dont deux, identiques, montrent le dialogue de Job et ses amis. Le manuscrit pourrait alors illustrer la réponse que ferait Jean Cantacuzène aux attaques dont il est victime en illustrant intégralement le texte des versets 10 à 26. Il décrit le bonheur de ses ennemis, les impies. Dans le manuscrit, faisant pendant au thème du comportement injuste des impies, plusieurs images portent sur le thème de la justice : ff. 174^v, 184^v, 202^r, 203^r et surtout 205^v. Ces images n'existent pas dans les autres

(104) F. 270^v : l'image habituelle du dialogue entre Job et Çophar (v. 1) et une autre, f. 276^r, représentant des reptiles, pour les vv. 14-16 : «Cet aliment dans ses entrailles se corrompt, devient au dedans du fiel d'aspic. / Il doit vomir les richesses englouties, de son ventre, Dieu les lui fait régurgiter. / Il suçait du venin d'aspic : la langue de la vipère le tue.»

(105) F. 120^v : une nouvelle fois l'image du dialogue entre Job et Çophar (v. 1) ; f. 123^r : une image représentant Job, des gens mécontents qui se détournent, un homme nu avec une hache qui menace une maison pour les vv. 19-21 («Parce qu'il a détruit les cabanes des pauvres, volé des maisons au lieu d'en bâtir, / parce que son appétit s'est montré insatiable, ses trésors ne le sauveront pas ; / parce que nul n'échappait à sa voracité, sa prospérité ne durera pas» ; f. 124^v : une image représentant Job, Çophar et un homme sous une pluie de feu pour le v. 26 : «toutes les ténèbres cachées lui sont réservées. Un feu qu'on n'allume pas le dévore et consume ce qui reste sous sa tente.»

(106) Deux images au f. 150^v pour les vv. 10-12 (deux hommes, un château fort, trois musiciens, une vache et son petit) et vv. 13-14 (un homme, trois cadavres dans un gouffre, Dieu) ; f. 151^v, vv. 15-16 (Dieu, deux hommes discutant, un personnage rouge sans mains) ; f. 152^r, v. 18 (paysan, paille, chaume qui s'envole, vent) ; f. 152^v, v. 20 (Dieu, l'homme puissant, un soldat assassine un homme) ; f. 153^r, vv. 23-26 (deux cadavres dans leur tombeau).

manuscrits de Job examinés. Seuls les versets 5 à 8 du chapitre 28 sont également illustrés dans le *Vaticanus gr.* 1231, f. 330^r, par une image montrant Job, ses amis et des oiseaux qui se battent.

Un contexte économique dramatique

Le thème de la situation économique désastreuse de l'empire semble être évoqué dans le *Paris. gr.* 135, par exemple, aux ff. 123^r, 156^v, 157^r, 163^v ⁽¹⁰⁷⁾, 164^r ⁽¹⁰⁸⁾, 165^r ⁽¹⁰⁹⁾. Il est abordé aussi par Grégoras dans l'*Histoire romaine* ⁽¹¹⁰⁾. Les sept images citées prouvent l'insistance particulière avec laquelle on a souhaité souligner ce thème.

Le saccage de l'empire par ses ennemis de l'extérieur, est montré par le manuscrit au f. 146^r ⁽¹¹¹⁾. Il montre le comportement des troupes mercenaires en temps de guerre et les dévastations qu'elles occasionnent. L'œuvre de Cantacuzène en propose plusieurs parallèles ⁽¹¹²⁾. Le com-

(107) Chap. 24, vv. 2-4 : «D'aucuns ont déplacé les bornes, ils ont pillé les troupeaux et les ont fait paître. / Ils ont emmené l'âne des petits orphelins et pris en gage le bœuf de la veuve. / Ils ont anéanti la voie des pauvres, ils ont opprimé également ceux qui sont doux sur la terre».

(108) Chap. 24, vv. 5-6 : «D'aucuns, comme les onagres du désert, s'en vont à leur besogne, épiant une proie pour nourrir leurs enfants. / Ils moissonnent le champ qui n'est pas à eux, et vendangent la vigne de celui qu'ils pillèrent».

(109) Chap. 24, vv. 12-14 : «Jusque dans les cités, on s'est lamenté, et l'on entendait crier les blessés. Dieu ne laissera pas ces choses sans vengeance. / Ils furent rebelles à la lumière dont ils n'ont pas connu les voies ; ils ne sont pas revenus sur ses sentiers. / Au petit jour, l'assassin sort, il tue l'indigent et le pauvre ; dans la nuit, il rôde comme un voleur». Le folio 165^r montre un homme, sortant par une porte dérobée, repéré par un soldat qui monte la garde, de nuit d'après le texte.

(110) GRÉGORAS, *Historia Rhomaike*, t. III, livre XV, chap. 11, § 790, p. 171. Cf. NICOL, *The reluctant emperor*, p. 170.

(111) Chap. 20, vv. 19-21 : «Par effraction il a mis à nu la maison du pauvre ; il a pillé sa demeure et n'a pas reconstruit. / Son ventre n'est pas rassasié ; ayant obtenu selon ses désirs il ne pourra posséder. / Il ne reste rien de sa nourriture et de ses biens rien ne subsistera».

(112) Par exemple : en 1344, des mercenaires turcs dévastèrent la région de Berroia. Les cités de Thrace, à cause de leur refus de coopérer furent malmenées par les déprédations des alliés turcs de Jean Cantacuzène (JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. II, livre III, chap. 57-69, pp. 349-427). Un peu plus tard dans l'*Histoire* de Cantacuzène, les Turcs sont envoyés pour récupérer les territoires que Dusan refusait de rendre : «Jean fut obligé, au printemps de 1348, de traiter

mentaire de Thomas est le suivant : «Et il manifeste la chose quant au péché de rapacité qu'il expose en deux points et par ordre : dont le premier est le pillage par violence qu'il exprime en introduisant *par effraction il a mis à nu la maison du pauvre* ; par effraction, il signifie par violence, dans la mise à nu, la rapine ; le second est de n'avoir pas voulu faire de restitution et pour cela il dit *il a pillé sa demeure et n'a rien restitué*, il veut dire que ce qu'il avait emporté de leur maison ou détruit violemment, il a négligé de le réparer».

En 1345, de grands dommages avaient été faits par les Turcs aux possessions péniblement acquises par Jean en Thrace et l'importante cité de Rhégion lui fut arrachée⁽¹¹³⁾. Cet épisode se calque exactement sur les dévastations subies par les biens de Job (chapitre 1, versets 14 à 19), en particulier sur le vol de chameaux représenté au folio 21^r du *Paris. gr. 135*, car les voleurs y sont représentés comme des Turcs, ce qui n'est bien sûr pas dans le texte de Job⁽¹¹⁴⁾.

Au chapitre 15, verset 28, les impies sont accusés d'habiter les maisons en ruines qui ne leur appartiennent pas. Le folio 121^v l'illustre, montrant des soldats et un homme puissant avec du butin. Cette image s'adapte particulièrement bien à un épisode que raconte Jean Cantacuzène : en février 1354, il envoya des messagers à l'émir Orchan lui demandant de rappeler maintenant ses troupes turques de Thrace où leur présence continuelle créait des embarras. Mais le 2 mars 1354, la côte thrace fut secouée par un tremblement de terre dévastateur. Comme résultat de ce désastre, les Turcs, encouragés par Suleiman, le fils d'Orchan, qui arriva lui-même en Thrace, établirent des campements permanents dans plusieurs cités en

avec les horreurs bien connues d'une attaque menée par une armée turque (...) mais les Turcs (...) n'allèrent pas plus loin que Mygdonia, dans la plaine de Philippos où ils s'abandonnèrent à une orgie de pillage avant de rentrer chez eux par l'Hellespont avec un énorme butin» (NICOL, *The Byzantine family*, p. 66). Cf. JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. III, livre IV, chap. 4, pp. 30-32.

(113) NICOL, *The Byzantine family*, p. 61 ; JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. II, livre III, chap. 90, pp. 552-556.

(114) *Job*, chap. 1, vv. 14-19 : un messager vient dire à Job : «Tes bœufs labouraient et les ânesses paissaient à leurs côtés ; soudain les Sabéens ont fondu sur eux et les ont enlevés. Quand à tes serviteurs, ils les ont passés au fil de l'épée (...). Les Chaldéens, divisés en trois bandes, ont fait un raid contre tes chameaux et ils les ont enlevés. Quant à tes serviteurs, ils les ont passés au fil de l'épée».

ruine, dont celle de Kallioupolis (Gallipoli) ⁽¹¹⁵⁾. En 1355, pour la première fois, l'empire byzantin paya un tribut à l'émir des Turcs ottomans ⁽¹¹⁶⁾.

Les exemples trouvés dans l'*Histoire* de Cantacuzène pour décrire les dommages occasionnés par des troupes mercenaires font également tous référence au comportement des troupes turques. Cette particularité de la présence turque dans le *Paris. gr.* 135 est un argument important pour relier ce cycle d'images aux événements contemporains. Elle met en relief le problème politique contemporain le plus important pour Byzance : l'avance des Turcs sur son territoire.

Une apologie de Jean Cantacuzène ?

Les chapitres 29 et 30 sont significativement développés par les enluminures du *Paris. gr.* 135. Ce passage dans lequel Job poursuit son apologie peut être utilisé de façon avantageuse pour mettre en valeur l'action de Jean VI Cantacuzène. Au f. 184^v ⁽¹¹⁷⁾, l'image montre un homme qui en

(115) NICOL, *The Byzantine family*, pp. 82-83 ; JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. III, livre IV, chap. 38. Autre possibilité : après la mort d'Omour-beg auquel Jean Cantacuzène avait donné sa fille Théodora en mariage, en 1348, plus de vingt mille cavaliers turcs passèrent l'Hellespont et ravagèrent la Thrace. Cantacuzène fut, cette fois, obligé de s'opposer à eux vigoureusement. Cf. JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. III, livre IV, chap. 10 et GRÉGORAS, *Historia Rhomaike*, t. III, livre XVI, chap. 7, §§ 836-837, pp. 200-202. À la suite de cet épisode, Cantacuzène put plus facilement se faire passer pour l'adversaire zélé de l'Islam et rechercher l'alliance avec les Latins.

(116) Ce fait est connu par le Συμβουλευτικὸς ἔτερος περὶ Καλλιπόλεως (*Oratio de non reddenda Callipoli*) de Démétrios Cydonès (*PG* 154, 1012). Il en parle comme d'une conséquence de l'occupation de Gallipoli par les Turcs.

(117) Chap. 29, v. 17 : «je brisais la mâchoire de l'impie et de ses dents j'arrachais la proie.» Le commentaire de Thomas dit : «Mais certains oppriment les pauvres par la violence, les déglutissant (sic !) en quelque sorte par la rapine, et Job annihilait cette violence par sa puissance, d'où il ajoute *je brisais la mâchoire de l'impie* à savoir je réprimais la rapacité de sa violence pour qu'il ne puisse plus exercer sa rapine ; *et de ses dents j'arrachais la proie* c'est-à-dire je l'obligeais à restituer ce qu'il avait acquis par rapine» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 409 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 158). Ce chapitre n'est pas accompagné d'images dans le *Vatic. gr.* 1231 et d'une seule dans le *Paris. gr.* 134.

égorge un autre tandis qu'un troisième lui retire sa ceinture. Le f. 187^v ⁽¹¹⁸⁾ montre deux hommes levant le bras en signe de haine et Job blessé d'une flèche par un homme armé d'un arc et d'un carquois. Le commentaire de Thomas semble l'occasion, pour les auteurs du manuscrit, d'exprimer leur soutien à Jean Cantacuzène : «Enfin leur mépris se traduit en actes, en ce qu'ils repoussent sa présence ; d'où ce qu'il dit *ils s'éloignent de moi*, le contraire de ce qu'il a dit plus haut : *ils m'attendaient comme la pluie* ⁽¹¹⁹⁾ ; en ce qu'ils l'injurient, c'est-à-dire qu'*ils ne craignent pas de lui cracher au visage* en signe d'affront et de mépris. Pour qu'on ne croie pas que ce mépris vient de quelque faute commise, il prouve que la cause de ce mépris vient de la part de Dieu qui le frappe : il montre d'abord qu'il est affligé par Dieu en disant : *il a ouvert son carquois, il m'a blessé*». Aucun des autres manuscrits examinés ne représente Job blessé par un autre homme armé d'un arc. De la même façon, Cantacuzène, bien qu'empereur, eut à affronter la contestation de nombreux de ses courtisans, et il la toléra.

À l'opposé, Jean Cantacuzène protège la veuve et l'orphelin, tout comme Job ⁽¹²⁰⁾. Il a respecté l'impératrice Anne de Savoie et son fils Jean V, l'héritier du trône à la mort d'Andronic III, orphelin à neuf ans, mais aussi le jeune Nicéphore II d'Épire, un autre de ses gendres, orphelin à sept ans, ou encore Démétrios Cydonès : après la mort de son père «survenue au cours d'une lointaine et périlleuse légation (...), la famille (Cydonès) orpheline trouva en (Cantacuzène) un défenseur résolu «contre les bêtes cruelles avides de sang», c'est l'expression de Démétrios» ⁽¹²¹⁾. Cette métaphore rappelle celles que Job emploie pour décrire ses tourments dans les versets 8 à 11 du chapitre 4 ⁽¹²²⁾ et 20 à 23 du chapitre

(118) Chap. 30, vv. 10-11 : «Ils me repoussent avec horreur, ils s'éloignent, ils ne craignent pas de me cracher au visage. / C'est qu'il a ouvert son carquois, il m'a blessé, tout en mettant un frein à ma bouche».

(119) Chap. 29, v. 23.

(120) *Job*, chap. 31, vv. 16-17 : «Ai-je été insensible aux besoins des faibles, laissé languir les yeux de la veuve ? Ai-je mangé seul mon pain, sans le partager avec l'orphelin ?»

(121) JUGIE, *Démétrios Cydonès et la théologie latine*, p. 387. Texte contenu dans le *Vatic. gr.* 1102, ff. 115-120

(122) «Je l'ai bien vu : ceux qui labourent le malheur et sèment la souffrance, les moissonnent. Sous l'haleine de Dieu ils périssent, au souffle de sa colère ils sont anéantis. Les rugissements du lion, les cris du fauve, et les crocs des lionceaux sont brisés. Le lion périt faute de proie, et les petits de la lionne se dispersent».

5 (123). Démétrios Cydonès rappelle dans son *Apologie* que, lorsqu'il était venu trouver l'empereur Jean VI Cantacuzène en tant qu'aîné d'une famille orpheline pour obtenir un poste rémunérateur qui lui permît de venir en aide à sa mère et à ses frères et sœurs, ce dernier, frappé par ses qualités exceptionnelles, l'éleva d'emblée à la charge de mésazôn (124). D'où la gratitude de Cydonès envers lui.

Le f. 61^r (125) représentant trois affamés qui glanent dans les champs illustre le verset 5 du chapitre 5 sur la richesse de l'insensé. Ce verset n'est pas illustré dans les autres cycles de Job examinés. Le commentaire de Thomas développe de façon concrète le texte poétique et se prête particulièrement à l'illustration d'événements tels qu'on pourrait en trouver dans la vie de Jean VI Cantacuzène (126) : «Souvent en effet les hommes

(123) «Dans une famine, il te sauvera de la mort ; à la guerre, des atteintes de l'épée. Tu seras à l'abri du fouet de la langue, sans crainte à l'approche du pillage. Tu riras du pillage et de la famine et tu ne craindras pas les bêtes sauvages. Tu auras un pacte avec les pierres des champs, les bêtes sauvages seront en paix avec toi».

(124) LOENERTZ, *Démétrios Cydonès*, p. 48-49 ; IDEM, *Démétrios Cydonès, Correspondance : premier discours à Jean Cantacuzène*, §§ 5 (p. 3) et 17 (p. 9) ; NICOL, *The reluctant emperor*, pp. 82-83. Au f. 193^r du *Paris. gr.* 135, des gens qui mentent, dont une veuve, illustrent les vv. 16-18 du chap. 31. Ce passage donnerait l'occasion de montrer la sensibilité de Jean Cantacuzène au sort des plus faibles. Thomas commente : «il montre ensuite qu'il n'a pas été impitoyable. Ce que d'abord il montre en ce qu'il n'a pas soustrait ses bienfaits aux malheureux (...). Enfin d'autres ne refusent pas, ni ne diffèrent l'aumône mais ne donnent rien de leur superflu ; cela aussi il l'exclut montrant que, jusque dans les moindres choses, il n'en a usé qu'en les partageant avec d'autres (...). Pourquoi il fut si bon envers les malheureux, il le montre en deux choses : d'abord que dès son enfance c'était devenu une habitude, d'où ce qu'il dit *car depuis mon enfance a grandi avec moi la pitié*, en effet plus il grandissait en âge plus aussi il pratiquait les œuvres de miséricorde ; ensuite c'était chez lui une inclination naturelle comme d'autres pour les diverses vertus naturelles ; d'où il introduit *elle est sortie du sein de ma mère avec moi* c'est-à-dire que, à partir de ceux qui m'ont engendré, je fus disposé à exercer sans tarder la charité envers les malheureux.» Les ff. 183^v (chap. 29, v. 15 : «J'étais les yeux de l'aveugle, les pieds du boiteux») et 196^r (chap. 31, v. 32 : «Jamais étranger ne coucha dehors, au voyageur ma porte restait ouverte») montrent également la générosité de Job.

(125) Chap. 5, v. 5 : «et de sa moisson mangera l'affamé, et l'homme armé l'emportera, les assoiffés boiront ses richesses».

(126) Par exemple, ne pourrait-on y voir une allusion à la révolte des zélotes à Thessalonique ? L'utilisation positive pour Cantacuzène d'un tel verset n'est pas claire...

insensés qui abondent de richesses oppriment les pauvres qui, ne pouvant plus supporter leur infortune, sont presque forcés par nécessité de rechercher les biens des riches. Et comme de tels hommes vivant dans les plaisirs perdent ordinairement, suite au grand train de leur vie, leur vigueur d'esprit et sont sans autorité, la révolte des pauvres en triomphe facilement : d'où ce qui suit *et l'homme armé l'emportera* presque sans résistance ; et pour généraliser ce qu'il avait dit sur la moisson, il ajoute que *les assoiffés boiront ses richesses, c'est-à-dire les hommes cupides*».

Certaines images tendent à illustrer un certain réalisme politique dont Cantacuzène aurait fait preuve. La situation économique d'Andronic III était si mauvaise à cette époque que Jean paya quelques-unes des troupes mercenaires de sa propre poche, tandis que sa mère, Théodora, offrait aussi une assistance financière ⁽¹²⁷⁾. Cantacuzène insiste beaucoup sur le fait qu'il aurait donné sa fortune pour l'État. Par exemple, il organisa les funérailles de l'empereur Andronic III à ses propres frais ⁽¹²⁸⁾. Au chapitre 22 ⁽¹²⁹⁾, Eliphaz reprend la parole et accuse Job d'avoir dépouillé les plus démunis, ce qu'illustre le f. 156^v, montrant une chemise, un homme à demi vêtu, un autre vendant sa ceinture, Job et Eliphaz. L'image suivante ⁽¹³⁰⁾ montre des gens qui quémandent de l'eau, un homme les servant, armé d'un bâton, deux hommes et un sac. Le commentaire de Thomas n'apporte pas d'éléments nouveaux par rapport au texte poétique, il faut donc rechercher la justification de cette image au-delà du commentaire de Thomas, chez Jean Cantacuzène, dans les reproches que lui firent

(127) JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. I, livre I, chap. 32-34, pp. 152-169. FATOUROS, KIRSCHNER, *Johannes Kantakuzenos, Geschichte*, t. 17 (livre I) : 1982, chap. 32-34, pp. 109-120.

(128) JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. II, livre III, chap. 3-6, pp. 25-52. Autre exemple, le f. 196^r (un homme avec une bourse se précipite pour accueillir des étrangers dans sa forteresse) illustre le v. 32 du chapitre 31 commenté par Thomas ainsi : «Ensuite il montre quelle fut la perfection de sa vertu dans la surabondance des bienfaits qu'il accordait à autrui. (...) Quant aux gens de l'extérieur, il introduit : *le voyageur n'est pas resté dehors sans que je l'aie reçu dans ma maison ; ma porte était ouverte au pèlerin* c'est-à-dire qu'il était toujours bien accueilli».

(129) Chap. 22, vv. 5-6 : «Quoi donc ? Abondante n'est-elle pas ta malice ? et tes iniquités, sans nombre ? / En effet sans motif tu retenais les gages de tes frères, et tu as dépouillé de leurs vêtements ceux qui étaient nus».

(130) F. 157^r, chap. 22, v. 7 : «Celui qui était las, tu ne l'as pas désaltéré ; à l'affamé tu as soustrait le pain».

ses adversaires d'avoir considérablement appauvri l'empire par sa politique et avec la guerre civile et qu'il rapporte.

Malgré ses épreuves, la Providence veille sur Jean Cantacuzène. Il fut victime de nombreuses tentatives d'assassinat qui échouèrent toutes. La bienveillance de la Providence envers Jean Cantacuzène pourrait être illustrée par le f. 64^v (131) qui montre Dieu protégeant Job, des guerriers et des bêtes sauvages. L'image représente les sept tribulations dont Dieu protège Job. Une fois encore le développement que fait Thomas se prête très bien à une adaptation historique (132) tels que les déboires endurés par Jean Cantacuzène au moment de la guerre civile. De même, dans l'image du f. 105^r (133) montrant deux hommes assis, un roi, un homme battant

(131) Chap. 5, vv. 20-23 : «Quand tu as faim, il t'arrache à la mort ; du tranchant de l'épée, au temps de la guerre. Tu es à l'abri des coups de la mauvaise langue ; et tu ne craindras pas la calamité qui vient. Tu te riras du désastre et de la faim et tu ne craindras pas les bêtes de la terre. Et tu pactiseras avec les pierres des champs et les bêtes de la terre te seront pacifiques».

(132) «(...) Parfois l'épreuve personnelle est dans la perte de l'honneur, cela concerne la vie civile et pour cela il dit *Tu seras à l'abri des coups de la mauvaise langue*. Les coups (ou le fléau) de la langue est le dénigrement gravement infamant, dont on est mis à l'abri lorsque les faits pour lesquels on pourrait être diffamé échappent au calomniateur ; et c'est la troisième tribulation. Parfois l'adversité vient d'un péril général qui menace les personnes ou les choses : les personnes, comme quand une armée ennemie envahit la patrie entraînant la mort ou la captivité et pour cela il dit *Tu ne craindras pas la calamité qui vient*, autrement dit l'imminence d'une calamité provenant de l'ennemi de la patrie ne t'inspirera aucune crainte et c'est la quatrième tribulation. Un péril général quant aux choses est la stérilité de la terre qui cause la famine ou l'ennemi qui dévaste les récoltes et il dit quant à ces choses *Tu te riras du désastre* et de la faim c'est-à-dire tu seras dans l'abondance qui sera pour toi matière à la joie et ainsi il a nommé les cinquième et sixième tribulations. Parfois l'adversité vient des animaux sauvages, soit en général soit en particulier, et il dit *Tu ne craindras pas les bêtes de la terre* et c'est la septième tribulation où le mal ne l'atteint pas» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 109 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 39).

(133) Chap. 12, vv. 18-19 : «Le baudrier des rois, il le rompt et il ceint leurs reins d'un lien. / Il humilie les prêtres et il supprime les nobles» est commenté comme suit par Thomas : «Et comme il a dit cela en général, il en fait des applications particulières (...). Or dans les affaires humaines les rois se distinguent par la puissance et quant à cela on nous dit *le baudrier*, à savoir le ceinturon militaire, *des rois il le rompt* ; dans le ceinturon en effet on désigne la puissance, selon le Psaume «Ceignez-vous de votre épée, très puissant» (44,4) ; *et il ceint leurs reins*

trois hommes les mains liées et Dieu, la présence divine dans l'image, absente dans le *Paris. gr.* 134 et dans le *Vaticanus gr.* 1231 ⁽¹³⁴⁾, témoigne une fois de plus que les actes humains relèvent du gouvernement divin dans l'iconographie du *Paris. gr.* 135. Elle est fidèle en cela au projet de Thomas d'Aquin.

Les thèmes théologiques abordés dans l'iconographie du manuscrit et le commentaire de Thomas d'Aquin

À partir de l'arrivée d'Eliud, au chapitre 32, le contenu des dialogues change. Le texte se prête moins à une utilisation historique, il est plus abstrait, d'où un commentaire moins littéral, plus riche en références théologiques. Les images en témoignent aussi. Au chapitre 34, Eliud fait un discours sur la justice de Dieu. Concernant la justice de Dieu pour les individus, il donne des exemples de la justice divine envers les rois, les guerriers, les gouverneurs et les tyrans. Leurs châtements sont décrits aux versets 16 à 21 ⁽¹³⁵⁾, car rien n'échappe aux regards de Dieu. C'est l'occasion d'aborder la situation de l'usurpateur. Thomas écrit : «il ne craint pas de reprendre le roi de l'apostasie de sa profession par laquelle il professe qu'il garde la justice (...). En quatrième lieu, il s'adresse à *ceux qui ont usurpé le pouvoir*, à savoir les tyrans et il dit à leur sujet *il ne connaît pas*, à savoir il n'approuve pas, le tyran, c'est-à-dire lui cédant, lorsqu'il discute contre le pauvre ; il veut dire qu'il ne favorise pas le puissant contre le faible, ce qui est propre à sa justice». Le f. 205^v, montrant un roi assis, tenant un fleuron de justice dans une attitude semblable à celle des Capétiens pourrait manifester le lien avec le commentaire de Thomas, lequel poursuit l'étude de la manifestation de la justice divine.

d'un lien, c'est-à-dire qu'ils sont emmenés en captivité, en quoi se dénote leur déchéance totale. Quant aux prêtres, ils sont honorés dans le respect qu'on leur témoigne, et il introduit *Il humilie les prêtres*. Les chefs des cités ou des royaumes et leurs conseillers excellents par la prudence de leurs décisions et on nous dit à leur sujet *Et il supplante les nobles*, à savoir, il les déconcerte» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 213 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 82).

(134) F. 203^r : Job et des groupes de personnes.

(135) «Lui qui dit au roi : Apostat ! qui appelle impies les chefs. / Qui ne prend pas en considération la personne des princes, qui ne connaît pas le tyran discutant contre le pauvre : tous sont l'ouvrage de ses mains.»

Après le chapitre 36, on n'observe pas de grosses différences avec les autres cycles de Job byzantins. Les seules divergences notables se situent dans le réalisme des animaux du *Paris. gr.* 135 et dans le choix de la littéralité (un roi-une ville, multiplié par quatre) pour montrer la succession des générations à la fin de l'œuvre, renforçant l'idée qu'il faut donner une interprétation historique à ce cycle du livre de Job ⁽¹³⁶⁾.

La mort

Le thème de la mort est particulièrement bien représenté dans le manuscrit ⁽¹³⁷⁾, en relation avec le thème de la providence divine à l'égard de l'homme. Si l'on ne prend pas en compte les images montrant des assassinats, vingt-six images ont trait à ce thème ⁽¹³⁸⁾.

(136) «Job vécut après ces épreuves cent quarante années et il vit ses fils et les fils de ses fils jusqu'à la quatrième génération. Et il mourut vieux et plein de jours».

(137) F. 46^v : une résurrection des morts ; f. 48^v (chap. 3, vv. 13-15) : des hommes illustres morts ; f. 50^v (chap. 3, v. 20) ; f. 51^r (chap. 3, v. 23) : un squelette dans une tombe ; f. 65^r (chap. 5, vv. 25-26) ; f. 76^r (chap. 7, vv. 9-10) ; f. 79^r (chap. 7, v. 21) ; f. 94^r (chap. 10, v. 8) ; f. 97^v (chap. 10, vv. 21-22 : «Avant que je m'en aille sans retour au pays des ténèbres et de l'ombre épaisse, où règnent l'obscurité et le désordre, où la clarté même ressemble à la nuit sombre») ; f. 105^v (chap. 12, vv. 21-22) contient une résurrection des morts ; f. 113^v (chap. 14, v. 10 : «Mais l'homme, s'il meurt, reste inerte ; quand un humain expire, où donc est-il ?») ; et f. 114^v (chap. 14, v. 12 : «l'homme une fois couché ne se relèvera pas, les cieus s'useront avant qu'il ne s'éveille, ...») ; f. 120^r (chap. 15, vv. 22-24) ; f. 121^v (chap. 15, vv. 28-29 : «Il n'échappera pas aux ténèbres...») ; f. 130^v (chap. 17, vv. 13-15) ; f. 134^r (chap. 18, vv. 11-14) ; f. 144^r (chap. 20, vv. 11-13) ; f. 147^{v2} (chap. 20, vv. 27-29) ; f. 150^{v2} (chap. 21, vv. 13-14) ; f. 153^r (chap. 21, vv. 23-26) ; f. 169^v (chap. 26, v. 5a) ; f. 174^v (chap. 27, vv. 13-15) ; f. 189^r (chap. 30, vv. 20-23) ; f. 210^v (chap. 36, vv. 13-14) ; f. 220^{v2} (chap. 38, v. 17) : résurrection des morts ; f. 245^{r2}, épilogue de la Septante.

(138) Il est remarquable que douze images représentant l'au-delà dans le manuscrit semblent inédites : f. 50^v (chap. 3, v. 20), f. 97^v (chap. 10, vv. 21-22), f. 114^v (chap. 14, v. 11), f. 120^r (chap. 15, vv. 22-24), f. 120^v (chap. 15, vv. 25-26), f. 130^v (chap. 17, vv. 13-15), f. 147^{v2} (chap. 20, vv. 27-29), f. 150^{v2} (chap. 21, vv. 13-14), f. 245^{r2}, où Dieu rappelle Job auprès de Lui, dans l'épilogue de la Septante. Ce thème n'apparaît pas dans le *Paris. gr.* 134. Les versets 25 à 27 du chapitre 19 («Je sais en effet que mon rédempteur est vivant ; et au dernier jour je ressusciterai de la terre. / Et de nouveau je revêtirai ma peau, et dans ma chair je verrai Dieu. / Je le verrai moi-même et mes yeux le contempleront, et non un autre ; cette espérance repose en mon sein.») font l'objet d'un développement

Ainsi, trois résurrections des morts (ou *anastaseis*) sont représentées dans le *Paris. gr.* 135⁽¹³⁹⁾. La résurrection des morts du f. 46^v (140) est accompagnée, en arrière-fond, d'un dragon ailé rouge noué figurant Léviathan qui ne se trouve pas dans l'image correspondante du *Paris. gr.* 134. Ce dragon semble se rapporter à la citation d'Isaïe que fait Thomas dans son commentaire : «Il y a une autre interprétation : il s'agit alors de l'antique serpent, c'est-à-dire du diable : "En ce jour-là Dieu frappera de son glaive dur, grand et solide le Léviathan, le serpent tortueux" (*Is.* 27,1)». L'image du f. 105^v (141) porte une résurrection des morts illustrant le verset «Il relève les opprimés» que Thomas commente ainsi : «Mais que parfois certains soient élevés de la dernière place à la plus haute se rapporte à ce qu'il a dit : *il frappe les juges de stupeur* (v. 17) : quant à cela on nous dit *Il relève les opprimés* : ce qui se rapporte aux faibles qu'opprime la puissance des grands, lesquels une fois renversés, ceux-là parviennent au pouvoir».

L'image du f. 220^{v2} (142) montre une résurrection des morts incluant un roi portant une couronne tripartite parmi ceux qui attendent d'être sauvés. Le thème de la royauté, allusion implicite à Jean Cantacuzène d'après moi, apparaît dans cette image de façon d'autant plus significative qu'il n'est pas attendu. La royauté et la mort apparaissent aussi dans l'image du f. 48^v, représentant Job, ses amis et des hommes illustres morts, illustrant les versets 13 à 15 du chapitre 3 : «dans mon sommeil, je reposerais avec les rois et les princes de la terre». Le commentaire de Thomas est le

important dans le commentaire de Thomas au sujet de la résurrection (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, pp. 299-301 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, pp. 116-117). Ce thème est poursuivi aux versets 13 et 14 du chapitre 21 traitant de la mort de l'impie : «En effet tous les anciens, avant l'avènement du rédempteur dont il a parlé plus haut (19, 25), descendaient aux enfers ; (...)» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 323 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 124). Le f. 150^{v2} illustre ces versets. C'est un discours de Job.

(139) Chap. 3, v. 8, f. 46^v ; chap. 12, vv. 21-22, f. 105^v ; chap. 38, v. 17, f. 220^{v2}.

(140) Chap. 3, v. 8 : «Que la maudissent (= la nuit où Job a été conçu) ceux qui maudissent les jours et sont prêts à réveiller Léviathan !»

(141) Chap. 12, vv. 21-22 : «Il couvre de mépris les princes, Il relève les opprimés. / Il révèle les profondeurs des ténèbres, Il met en lumière l'ombre de la mort».

(142) Chap. 38, v. 17 : «Les portes de la Mort te furent-elles montrées, as-tu vu les portes du pays de l'ombre de mort ?»

suivant : «par ces paroles, il laisse entendre que l'homme selon son âme subsiste après la mort. (...) il faut remarquer, comme nous l'avons dit plus haut, que Job parle au nom de la partie sensible qui ne s'attache qu'aux choses du corps et aux biens et aux maux présents.» Le chapitre 3 est particulièrement riche concernant le thème de la mort.

Thomas maintient étroitement le lien de l'âme avec le corps, de la forme avec la matière. C'est pourquoi, en chrétien convaincu de l'immortalité de l'âme personnelle, il enseigna en même temps la doctrine de la résurrection des corps et l'Église catholique l'a suivi. Les trois résurrections des morts (ff. 46^v, 105^v et 220^{v2}) caractéristiques du *Paris. gr.* 135 semblent faire allusion à cet aspect de la théologie de Thomas d'Aquin, mais également le f. 130^v (143), au chapitre 17. Le commentaire de Thomas ne laisse aucun doute là-dessus (144). Le f. 153^r (145) montrant deux cadavres dans des tombes illustre l'égalité de tous les hommes dans la mort. Le *Parisinus graecus* 135 est le seul des manuscrits de Job que j'ai examinés à en donner une illustration. L'importance du thème de la mort du puissant dans le manuscrit est manifeste. Est-ce pour insister sur l'implication de l'empereur, pour son propre salut, dans la direction de l'empire ?

(143) Chap. 17, vv. 13-15 : «si je patiente l'enfer est ma demeure / et dans les ténèbres j'ai étendu ma couche. / À la pourriture j'ai dit : tu es mon père et aux vers, vous êtes ma mère et mes sœurs. / Où est donc mon attente ? et qui considère ma patience ?» L'image montre Job et Eliphaz, un ange rouge, un gouffre, un lit, un monstre.

(144) «Il appelle l'enfer un tombeau selon l'opinion de ceux avec qui il discutait, qui ne croyaient pas à la survivance de l'âme après la mort ; mais que restait seulement le corps dans le tombeau, qu'ils appelaient l'enfer parce que situé sous terre (...). De ces choses donc il conclut à l'absurde en disant *Où est donc mon attente ?* Il veut dire : si je dois trouver consolation dans l'attente de la prospérité temporelle, ce sera en vain. Et en outre il en déduit plus absurde encore *et qui considère ma patience ?* Il veut dire que s'il souffre patiemment, néanmoins il ne lui reste que le tombeau et ses ténèbres, la pourriture et les vers. Si donc c'est pour des biens temporels à mériter de la part de Dieu qu'il aura patienté, il faut croire que Dieu n'aura eu aucune considération pour sa patience ; ce qui est nier la providence divine» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 278 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 108).

(145) Chap. 21, vv. 23-26 : «Un tel meurt puissant, sain, riche et heureux. / Pleines de graisse sont ses entrailles et la moelle irrigue ses os. Un tel meurt dans l'amertume de son âme, dans le plus grand dénuement. Et cependant ensemble ils dormiront dans la poussière et les vers les couvriront». Pour ces versets, le commentaire de Thomas est tout à fait littéral.

La création

Le style des scènes quotidiennes du *Paris. gr. 135* ne se retrouve dans aucun des autres manuscrits du livre de Job byzantin que j'ai examinés⁽¹⁴⁶⁾. Les images à thème purement naturaliste existent, ce qui paraît étonnant dans un cycle illustrant un texte sacré, généralement illustré de manière allégorique. Mais la poésie du texte s'y prête particulièrement bien. Le manuscrit contient des fleurs dans presque toutes ses images. La végétation est ici présente de façon continue entre le chapitre 4 et le chapitre 40. Seul le deuxième discours de Dieu dont le sujet est Léviathan, créature exceptionnelle, est moins développé qu'à l'habitude.

Or, un des aspects particuliers de la théologie thomiste réside dans la considération religieuse du cosmos et des créatures terrestres au service de l'homme. Cet aspect apparaît très bien dans le cycle iconographique du manuscrit car le texte de Job offre l'occasion, à de nombreuses reprises, de s'interroger sur la place de l'Homme dans la Création⁽¹⁴⁷⁾. Dans les images des folios 231^r, 232^r, 237^v du *Paris. gr. 135*, Job n'apparaît pas aussi fragile comparé à Léviathan, créature symbolisant les forces incontrôlables de la Création, que dans l'image correspondante, au f. 198^v du *Paris. gr. 134*, laquelle montre un homme minuscule, incapable de s'opposer à Léviathan. C'est comme si le *Paris. gr. 135* manifestait plus d'optimisme en la capacité de l'homme à maîtriser son environnement naturel. Il présente une version plus sereine, ou en tout cas clairement moins allégorique, de l'aventure de Job.

Ainsi, le f. 61^v⁽¹⁴⁸⁾, montrant deux grands vautours aux ailes ouvertes, illustre le commentaire de Thomas suivant : «D'où il ressort que les dispositions naturelles des choses ont une cause mais en vue d'une fin déterminée ; et c'est pourquoi il dit : *l'homme naît pour la peine, comme*

(146) Cf. n. 12 et VELMANS, *Le Parisinus graecus 135*, pp. 214, 216. EBERSOLT, *La miniature byzantine*, p. 56, remarque que l'illustration du livre de Job a pris un caractère populaire dans le manuscrit que nous étudions. «Le peintre qui a enluminé le manuscrit de Job avait le goût de l'observation et des détails de la vie journalière. Il était resté familier avec l'Occident dont l'influence, surtout dans les costumes, est manifeste.» DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, t. II, p. 872, écrit : «on sent une recherche du naturel, un goût de l'observation, un amour du détail réaliste et même vulgaire, qui sont tout à fait caractéristiques».

(147) Par exemple, les images des ff. 168^v (chap. 25, v. 5), 194^v (chap. 31, vv. 26-28) et 218^v (chap. 38, v. 7) montrent les merveilles du cosmos.

(148) Chap. 5, v. 7 : «l'homme naît pour la peine comme l'oiseau pour voler».

l'oiseau pour voler. Il est en effet évident, puisque le propre mouvement requis par la nature de l'oiseau est le vol, qu'il doit avoir les instruments appropriés à son vol, des ailes et des plumes». Il est clair que c'est le commentaire de Thomas qui est ici mis en image, car les ailes et les plumes des deux oiseaux sont particulièrement remarquables et soignées. La connotation «scientifique» de cette description est frappante.

De même, le f. 145^v (149) montre des activités parfaitement profanes telles la traite de la vache, la tonte de la laine et une ruche. Cette image vient en appui de versets traitant de la punition du méchant. Voici le commentaire de Thomas : «Ensuite vient la peine de la privation des biens : *qu'il ne voie les ruissellements du fleuve, le torrent de miel et de beurre*. Le miel et le beurre s'équivalent en ce qu'ils plaisent au goût ; mais le miel est produit par les abeilles qui le recueillent à partir des fleurs ; le beurre grâce au travail des hommes est retiré du lait des animaux domestiques ; d'où le miel peut signifier tout bien délectable, produit sans intervention de l'homme, et le beurre, un bien qui plaît, dû à l'industrie humaine. Le torrent survient d'une façon inattendue et soudaine ; le fleuve signifie l'abondance à cause de la grande quantité de ses eaux et les ruissellements, la distribution des richesses.» Il poursuit en expliquant le sens moral du discours de Çophar mais l'image en reste à la métaphore paisible. Cette image est absente du *Paris. gr.* 134.

Le f. 103^v (150) montrant des oiseaux, des animaux, de la terre, de l'eau avec des poissons et Dieu illustre un des passages donnant lieu à un développement sur la Création dans le commentaire de Thomas (151). Mais cette évocation de la Création conduit à examiner une nouvelle fois la

(149) Chap. 20, vv. 17-18 : «Qu'il ne voie pas les ruissellements du fleuve, torrent de miel et de beurre. / Il expiera tout ce qu'il a fait sans se consumer : Selon ses nombreux stratagèmes, il aura à pâtir».

(150) Chap. 12, vv. 7-11.

(151) «*Interroge les bêtes et elles t'enseigneront ; les oiseaux du ciel et ils te l'indiqueront ; parle à la terre et elle te répondra et les poissons de la mer te raconteront*. Et tous interrogés, de répondre *Qui ignore que toutes ces choses, la main du Seigneur les a faites ?* On nous montre donc que tous confessent qu'ils sont faits par Dieu. Alors l'homme interroge les créatures quand il les considère attentivement ; mais alors interrogées, elles répondent lorsqu'en les observant il perçoit qu'une telle ordonnance et le rapport de leurs parties dans le concert universel ne peuvent exister que si une sagesse supérieure les y dispose...» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 209 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 80).

question de la providence divine. Dieu est figuré dans cette enluminure alors qu'il ne l'est pas sur l'enluminure illustrant le même passage dans le *Paris. gr. 134*. C'est probablement le signe que, dans le *Paris. gr. 135*, l'évocation de la nature est un préalable à l'approfondissement théologique du texte par Thomas.

Presque tous les passages du livre de Job où Dieu est acteur sont moins développés par le *Paris. gr. 135* par rapport au manuscrit *Paris. gr. 134* et au *Vatic. gr. 1231* ⁽¹⁵²⁾. Il semble que le *Paris. gr. 135* privilégie le contenu profane du discours au détriment du religieux. Pourtant, Dieu est représenté au moins quarante-six fois dans le *Paris. gr. 135* (presque dans une image sur quatre) pour trente-neuf fois dans le *Paris. gr. 134*, mais dans ce dernier manuscrit, quinze des images contenant Dieu illustrent les chapitres 1 et 2 ! Dans le *Vatic. gr. 1231*, Dieu est figuré une cinquantaine de fois, mais ne l'est absolument pas entre le chapitre 20 et le chapitre 38. En définitive, la présence de Dieu est plus marquée dans le *Paris. gr. 135* que dans le *Paris. gr. 134* et le *Vatic. gr. 1231*. Ce manuscrit n'évacue pas le contenu théologique de l'histoire de Job, au contraire, il lui donne une interprétation différente et nouvelle, probablement celle de Thomas d'Aquin.

Le f. 194^v montrant la lune et le soleil illustre les versets 26 à 28 du chapitre 31 ⁽¹⁵³⁾ qui ont trait à l'accusation de superstition qui est faite à Job. Car «dans l'antiquité les idolâtres vouaient un culte aux étoiles du ciel et aux principaux luminaires à cause de leur très grande clarté» (Thomas). Les ennemis de Jean Cantacuzène critiquaient, quant à eux, son adhésion à la doctrine palamite. Ces versets ne sont pas accompagnés d'image dans le *Vatic. gr. 1231*, et dans le *Paris. gr. 134*, une image ne fait que représenter Job en conversation avec ses amis, f. 161^r.

Le deuxième discours de Dieu, qui répond à l'accusation d'un dieu ou d'un monde mauvais, est peu souligné par l'enluminure du manuscrit, réduisant de ce fait la place qui y est accordée aux puissances du chaos et du mal dans le monde. Le cycle du chapitre 38 n'est pas particulièrement développé dans le *Paris. gr. 135* comparé aux manuscrits de Job contemporains (*Paris. gr. 134* et *Vaticanus graecus 1231*). Il propose deux

(152) Chap. 4, 16, 39 à 41.

(153) «À la vue du soleil dans son éclat, de la lune radieuse dans sa course, / mon cœur, en secret, s'est-il laissé séduire, pour leur envoyer de la main un baiser ? / Ce serait encore une faute criminelle, car j'aurais renié le Dieu suprême».

nouvelles images, aux ff. 219^r et 223^r, représentant des éléments naturels ou des animaux, et quatre images se référant uniquement à la théologie : une représentation de la cour divine, sans Job (f. 218^v), une allusion à la Genèse (f. 220^r), à l'Évangile (f. 220^{v1}) et à l'au-delà (f. 220^{v2})⁽¹⁵⁴⁾.

Une des particularités du livre de Job est de présenter Dieu comme un maître de compréhension et de connaissance alors que Job manque de ces deux qualités. Or, la mise en valeur de la connaissance est une constante du commentaire de Thomas⁽¹⁵⁵⁾. Le livre de Job, par sa forme dialoguée, semble une tentative pour mieux comprendre Dieu par le raisonnement, empruntant une démarche proche de la méthode scolastique propre à Thomas. Au chapitre 38, Dieu conteste que Job soit apte à faire un bilan recevable de l'ordre mondial sans les données nécessaires. Au chapitre 39, le discours de Dieu critique la manière de penser qui tend à soumettre chaque parcelle de la Création à l'homme, à son intelligence qui veut tout ordonner et à son contrôle contraignant. De même, à la fin du chapitre 36, Eliud pose à Job des questions qui doivent lui faire comprendre sa situation de faible créature et l'amener à se soumettre et à reconnaître les merveilles de Dieu et sa justice. «Dieu est si grand qu'Il dépasse notre science» dit-il au verset 26. Que ce passage ait été négligé par le peintre est peut-être significatif. Il est caractéristique que les passages du texte dénonçant l'orgueil de Job et décourageant ses efforts vers la connaissance, préalable à la sagesse chez Thomas, sont délaissés par l'enlumi-

(154) Qui est au cœur des réflexions des théologiens occidentaux au XIII^e siècle et constitue un point de divergence entre Catholiques et Orthodoxes. Voir note 89.

(155) Par exemple, au chap. 15, le v. 26 («la grossièreté couvre son visage») est commenté par Thomas comme suit : «Or de même que l'humilité est le commencement de la sagesse ainsi l'orgueil est l'obstacle à la sagesse ; d'où ce qui suit *la grossièreté couvre son visage* : le visage couvert signifie l'obstacle à la connaissance» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 254 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 99). Ou encore, au chap. 29, v. 15 (f. 183^v) : «j'étais un œil pour l'aveugle, j'étais un pied pour le paralytique». Ce verset est commenté comme suit par Thomas : «Et pour montrer comment en même temps que la justice, il pouvait garder la miséricorde, il dit *j'étais un œil pour l'aveugle*, à savoir j'ai enseigné aux simples comment procéder dans les affaires pour que par ignorance ils ne souffrent pas de dommage» (THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps*, p. 408 ; THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, p. 157), introduisant cette notion d'ignorance qui ne figure pas dans le texte poétique.

neur ⁽¹⁵⁶⁾. La dimension «non anthropocentrique» du livre de Job n'est pas soulignée.

À ce sujet, il faut noter la façon qu'a le manuscrit de donner à la controverse un aspect dynamique, en affirmant la présence des interlocuteurs dans des poses vivantes et variées aux moments cruciaux du dialogue. L'importance de la parole est toujours réaffirmée ⁽¹⁵⁷⁾.

Telles sont quelques interprétations que l'on peut proposer des enluminures du *Paris. gr.* 135.

III. Qui peut être le commanditaire du manuscrit ?

Le *Paris. gr.* 135 nous paraît donc opérer, par le biais d'un travail sur l'iconographie du livre de Job, un croisement entre un thème politique (la réhabilitation de l'ex-empereur Jean VI Cantacuzène) et un thème théologique (la théologie de la rédemption systématisée par Anselme de Canterbury et Thomas d'Aquin). Il semble se faire l'écho des questions politico-religieuses qui secouent l'empire byzantin au milieu du xiv^e siècle, en particulier, celle de l'union des Églises. Il reste à répondre à cette question cruciale : qui peut être à l'origine de ce projet ?

Le problème de l'union des églises se place à la fois dans une perspective religieuse et une perspective politique, et tous ceux qui furent mêlés aux négociations avec Rome le comprenaient. Or, dans les négociations d'union entre Rome et Byzance, l'ex-empereur Jean VI Cantacuzène tient une place très importante.

Il semble que Jean Cantacuzène fit des efforts tout au long de sa carrière pour promouvoir l'union tout en soutenant Grégoire Palamas et ses disciples ⁽¹⁵⁸⁾. Ses premiers contacts avec les Latins datent du début de sa

(156) Par exemple, le v. 35 du chap. 34 («Job ne parle pas avec science, ses propos manquent d'intelligence») et les vv. 13-18 du chap. 39.

(157) D'après LEVÊQUE, *Dieu, l'homme et le malheur*, pp. 2-4, «Savoir et dire qui sont les maîtres mots de la réponse de Job (à Dieu), sous-tendent également toute la dynamique du poème. Dieu savait, et il a gardé le silence ; les amis ont parlé parce qu'ils croyaient savoir. Job a parlé parce qu'il voulait savoir. Et même si ses paroles demeuraient fatalement ignorantes, (...) elles traduisaient un désir véhément de justifier Dieu et son œuvre, ce qui est par excellence l'entreprise sapientielle». Le manuscrit insiste particulièrement sur la place centrale du discours.

(158) Grégoire Palamas lui-même chercha des appuis, notamment auprès des Génois de Galata, avec lesquels il eut des contacts répétés au cours des quatre

carrière, alors qu'il était le Grand Domestique d'Andronic III. Il fut alors le protecteur de Barlaam le Calabrais ⁽¹⁵⁹⁾. C'est vraisemblablement sur son initiative que Barlaam fut envoyé en Avignon en 1338-1339, pour proposer au pape Benoît XII la convocation d'un concile œcuménique. Une fois devenu empereur, il reprit la même politique et envoya le grand interprète Nicolas Sigéros en Avignon, pour soumettre au pape le projet d'un concile en vue de l'union des églises ⁽¹⁶⁰⁾. Jean Cantacuzène paraît n'avoir jamais cessé de promouvoir l'union ⁽¹⁶¹⁾. Mais surtout, il n'a jamais abandonné l'idée que l'union ne pouvait se faire que par voie conciliaire, tellement il avait conscience des difficultés doctrinales qui s'y opposaient ⁽¹⁶²⁾.

années qu'il passa dans la prison du palais des Blachernes. Il envoya ses œuvres au Grand Maître des Hospitaliers à Rhodes pour exposer aux Occidentaux la doctrine qu'il défendait. Ces contacts prouvent que non seulement Grégoire Palamas et ses disciples n'avaient pas une aversion systématique envers les Latins, mais même qu'ils recherchaient le dialogue. Cf. Akyndinos, Lettre à Grégoras, *Marc. gr.* 155, f. 79 : ὁ γὰρ παρὰ τοὺς Γαλατῆνους τοὺς δὲ οὐκ ὀλιγάκις πέμψας τοὺς πείσοντας τὰ ἑαυτοῦ καὶ εἰς Ῥόδον τοὺς λόγους τοὺς ἑαυτοῦ τῷ μαίστοροι καὶ τοῖς ἐκεῖ Λατίνοις, citée par MEYENDORFF, *Palamas*, p. 122, n. 124.

(159) GRÉGORAS, *Historia Rhomaïke*, t. IV, livre XIX, chap. 1, §§ 918, 919, 922, 924, pp. 90-94.

(160) JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. III, livre IV, chap. 18, pp. 58-60 ; MILLER, *History*, p. 90.

(161) Voici ce que dit Jean Cantacuzène dans le texte rapportant le dialogue qui eut lieu entre lui et le légat Paul en 1367 : Οὕτως οὖν τοῦ πράγματος ἔχοντος καὶ τῆς ἀληθείας, οὐδεὶς τῶν τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας ἢ τῶν τῆς Ῥώμης ἔστιν ὃς εἰπεῖν δυνήσεται τὴν τῆς ἐκκλησίας ἔνωσιν ὀρέγεσθαι πλέον ἐμοῦ. Καὶ γὰρ σχεδὸν ἀφ' ἧς ὥρας ἐγεννήθη ἐν εἰς τὸν κόσμον καὶ εἶδον τὸν ἥλιον, «La situation et la vérité étant ainsi, il n'y a personne parmi ceux de notre Église ou parmi ceux (de l'Église) de Rome qui pourra dire qu'il aspire à l'union de l'Église davantage que moi. Et en effet, depuis le moment où je suis venu au monde et où j'ai vu le soleil, j'ai aspiré et j'ai désiré voir l'union de l'Église» (édition de MEYENDORFF, *Projet de concile*, p. 172).

(162) «Cette œuvre grande, admirable et précieuse ne saurait être traitée superficiellement, au hasard et à la légère... Si ceux qui, les premiers, énoncèrent les doctrines que l'Église romaine vénère aujourd'hui n'avaient pas été trop hardis, s'ils n'avaient pas dédaigné les autres, si, au contraire, ils avaient proposé ces doctrines à l'examen des autres chefs d'églises, le mal n'aurait pas fait autant de progrès, les membres du Christ ne se seraient pas divisés et ne se seraient pas combattus entre eux...Voilà pourquoi, pour ma part, je ne pense me fier à rien avant qu'un concile œcuménique, dûment réuni, ne déclare sa ferme opinion sur la foi» (JEAN VI CANTACUZÈNE, livre IV, cf. MILLER, *History*, chap. 20, pp. 95-97).

Dans l'histoire des négociations occidentales pour l'union au XIV^e siècle, on distingue deux périodes : celle des plans théoriques et des projets, qui va jusqu'en 1350 et celle des efforts plus actifs, dans la seconde moitié du siècle. De la même façon, à Byzance, l'essor des traductions de la théologie latine en grec au milieu du XIV^e siècle permet davantage de pragmatisme et ouvre véritablement la voie au dialogue, ceci grâce à l'action de Jean Cantacuzène. Le manuscrit *Paris. gr. 135* apparaît comme la représentation d'une union théologique réussie, réalisant dans un livre le souhait politique exprimé par Jean Cantacuzène. Il semble témoigner de l'attachement de l'ex-empereur à l'idée d'union. Les traductions en grec de textes de Thomas d'Aquin, d'Augustin et d'autres théologiens occidentaux furent exécutées sous son patronage direct et permirent à des théologiens byzantins tels que Nil Cabasilas à la même époque, ou Georges Gennade Scholarios au moment du concile de Florence, de dialoguer avec les Latins en étant très bien documentés sur la théologie occidentale.

Pourtant, il est peu probable que Jean Cantacuzène lui-même soit le commanditaire de ce manuscrit qui semble le mettre en scène. Le *Paris. gr. 135*, exposant la théologie de Thomas d'Aquin, défend de façon claire une position latinophile. Or, l'ex-empereur est le champion de la défense de l'orthodoxie à Byzance. Il est avant tout un fervent partisan de la doctrine de Grégoire Palamas. D'autre part, le cycle d'images s'appuie sur l'*Expositio super Iob ad litteram* de Thomas d'Aquin qui n'est pas traduite en grec à cette époque, à notre connaissance. Or Cantacuzène ne connaît pas le latin. L'auteur du projet du manuscrit est donc soit un Occidental, soit un Grec latinophile.

Démétrios Cydonès

Démétrios Cydonès fut le plus éminent traducteur et défenseur de Thomas d'Aquin à Byzance et travailla à la traduction des œuvres théologiques de Thomas d'Aquin tout en remplissant sa fonction de mészôn à la fin du règne de Jean VI Cantacuzène. Comme nous l'avons vu plus haut, Manuel Tzycandylès, le copiste du *Paris.gr. 135*, l'aida dans cette tâche. Démétrios Cydonès, fidèle de l'ex-empereur Jean-Joasaph Cantacuzène et converti au catholicisme, est l'une des personnes auxquelles on pourrait avec des raisons sérieuses attribuer la paternité de ce curieux manuscrit. Car la dimension politique du choix esthétique et théologique dont témoigne le manuscrit semble correspondre à sa position.

En décembre 1354, Jean VI Cantacuzène renonça au trône impérial au profit de Jean V Paléologue qui entama aussitôt une politique plus active en vue de l'union des Églises avec l'Occident. Démétrios Cydonès, désormais mésazôn de Jean V Paléologue, défendait pleinement l'union des églises⁽¹⁶³⁾. Les traductions des œuvres de Thomas d'Aquin par Démétrios Cydonès commencèrent à circuler et la situation politique sembla se clarifier avec l'apparition plus nette du clan palamite autour de Jean Cantacuzène et du parti latinophrone autour de Jean V Paléologue. Démétrios Cydonès se tint à la tête du mouvement latinophrone.

En tant que mésazôn, Cydonès s'occupait plus particulièrement du courrier de l'empereur et de la réception des ambassades et des résidents étrangers dans l'empire. Le premier contact de Démétrios Cydonès avec les œuvres de Thomas d'Aquin serait le résultat de sa décision d'apprendre le latin. Il y parvint avec l'aide d'un dominicain vivant à Péra. Bien que Démétrios Cydonès n'ait jamais précisé que son professeur était un dominicain, on peut le supposer, comme le fit G. Mercati⁽¹⁶⁴⁾, à la lumière du texte que ce professeur lui donna à étudier, la *Somme contre les Gentils* de Thomas d'Aquin. Ce dominicain était déjà en relation avec lui lorsque Démétrios fit appel à lui pour des leçons de latin et il accepta de quitter son monastère et de vivre au palais quelque temps afin de le guider dans son apprentissage⁽¹⁶⁵⁾. Il s'agissait peut-être de l'inquisiteur de la province dominicaine de Romanie, Philippe de Bindo Incontri⁽¹⁶⁶⁾. En effet,

(163) Il y voyait le moyen de sauver l'empire byzantin de la menace des Turcs. Cydonès eut toujours à l'esprit la préoccupation de sauver Constantinople d'une destruction totale en intéressant les puissances de l'Europe occidentale à son destin. Il ne cessa jamais d'espérer qu'un jour, les papes prêcheraient la croisade qui sauverait sa patrie des Turcs. Pour ces raisons, il joua un rôle de médiateur entre Byzance et l'Europe occidentale.

(164) MERCATI, *Notizie*, pp. 362-363 (= DÉMÉTRIUS CYDONÈS, *Apologie I*) et p. 514. Ce texte de Cydonès est conservé dans le *Vatic. gr.* 1102.

(165) DÉMÉTRIUS CYDONÈS, *Apologie I*, dans MERCATI, *Notizie*, p. 361, ll. 61-72. Démétrios Cydonès était en excellents termes avec le couvent de Péra auquel il laissa d'ailleurs, par testament, un capital placé à Venise (cf. LOENERTZ, *Les établissements dominicains*, pp. 332-333).

(166) Innocent VI, par une lettre datée du 18 août 1356, lui recommanda ses nonces, Pierre Thomas, évêque de Patti et Lipari, et Guillaume Conti de Settimo, évêque de Sisopolis. Plusieurs bulles de Clément VI et d'Innocent VI apportent des renseignements précieux sur Philippe de Bindo. Cf. LOENERTZ, *Fr. Philippe*, pp. 265-280 ; idem, *La Société des Frères Pérégrinants*, I (Institutum historicum FF. Praedicatorum. Dissertationes historicae, 7) Rome, 1937 ; idem, «Manuel

il connaissait le grec et se trouvait ainsi à même d'agir dans le sens latinophile sur les milieux où l'on ignorait le latin. Mais Cydonès ne donne pas son nom. Philippe de Bindo habitait dans le couvent dominicain de Péra durant les années 1350 et il n'est pas mentionné dans les sources au delà de 1362. Il dut soit mourir, soit quitter Constantinople cette année-là ⁽¹⁶⁷⁾.

La disparition des sources de fr. Philippe vers 1362, qui coïncide avec l'arrêt de la copie de traductions grecques des œuvres de Thomas d'Aquin à Byzance (1363), pousse à prêter à ce personnage un rôle de premier plan dans la promotion des idées de Thomas à Byzance. Dans son *Apologie* I, ll. 61-72, Démétrios Cydonès précise que l'empereur Jean VI Cantacuzène lui-même jouissait de bonnes relations avec des dominicains, dont certains habitaient le couvent de Péra ⁽¹⁶⁸⁾. Cydonès et fr. Philippe, chapelain du Saint-Siège et inquisiteur en Roumanie depuis 1351, eurent des échanges de connaissances et de sources très importants et collaborèrent peut-être dans leurs travaux de traduction ⁽¹⁶⁹⁾.

Paléologue et Démétrios Cydonès. Remarques sur leurs correspondances (Troisième série)», *Echos d'Orient* 37, p. 110, n. 3 ; HALECKI, *Un empereur*, p. 56, n. 1 et p. 71, n. 2.

(167) KIANKA, *The Letters*, p. 158. Dans une lettre qu'il adressa à Georges le Philosophe en 1362, Démétrios Cydonès rappelle comment Georges était engagé dans des discussions publiques avec les dominicains et comment il fut signalé pour avoir reçu la communion de Philippe de Bindo (lettre 49 dans TINNEFELD, *Demetrios Kydonos, Briefe* = lettre 31 dans LOENERTZ, *Démétrios Cydonès, Correspondance*). Le *PLP* (notice 3433) indique que Georges le Philosophe, qui fréquentait la cour de Jean V Paléologue, avait fr. Philippe de Bindo Incontri O. P., inquisiteur en Roumanie, pour directeur de conscience en 1361 (se fondant sur la lettre de Cydonès), et qu'il fut temporairement unioniste et antipalamite. Autant qu'on puisse le savoir, en avril 1360, il se trouvait en Chypre, d'où il se rendit à Rhodes et enfin à Mistra. Il est intéressant qu'en 1361, Philippe de Bindo ait eu des relations très proches avec Georges Gabrièlopoulos, dit le Philosophe.

(168) Voir également, MILLER, *History*, chap. 21, p. 99 : en 1353, Jean VI Cantacuzène choisit un dominicain de Péra, fr. Jean de Péra O. P. pour aller porter ses félicitations au nouveau pape, Innocent VI.

(169) Cydonès aida fr. Philippe à se procurer des textes canoniques grecs pour la composition de ses traités théologiques, par exemple, les Actes du huitième concile œcuménique, découverts dans le monastère grec Saint-Jean Baptiste de Pétra en 1355. Dans son traité *De oboedientia Romanae Ecclesiae debita*, Philippe cite une lettre du pape Jean VIII envoyée à l'empereur Basile et à ses fils, citée également par Nil Cabasilas, dans sa version grecque, dans sa collection des fragments du concile photien. Or, Nil explique que les dix-sept premières lignes

Ainsi, lorsque Cydonès maîtrisa les bases de la langue latine, son professeur lui donna pour tâche de lire la *Somme contre les Gentils* ⁽¹⁷⁰⁾. Séduit par le langage clair, la méthode stricte et la maîtrise de la philosophie aristotélicienne de cette œuvre, il commença à la traduire en grec pour démontrer à son entourage, sceptique, que les Latins aussi avaient des choses à dire qui étaient dignes d'être lues. Il montra le début de sa traduction à l'empereur Jean VI Cantacuzène qui s'enthousiasma pour le texte et le pressa d'achever son travail «disant que cela pourrait être d'un grand intérêt pour la cause des Grecs dans l'avenir» ⁽¹⁷¹⁾. «Jean Cantacuzène trouva [le texte] si beau qu'il voulut aussitôt le transcrire de sa propre main. Beaucoup de hauts personnages en firent autant et il devint à la mode d'être thomiste à la cour impériale» ⁽¹⁷²⁾. Or, la *Somme contre les Gentils* commence par le portrait de l'homme sage par Thomas d'Aquin ⁽¹⁷³⁾, homme sage auquel le ou les auteur(s) du *Paris. gr.* 135, se

ont été traduites du latin par Démétrios Cydonès. Ainsi que l'écrit KAEPPELI, *Deux nouveaux ouvrages*, pp. 165-166, n. 11, le fait que cette lettre se trouvait entre les mains de fr. Philippe, relation de Cydonès, rend très probable que Nil Cabasilas ait connu cette lettre de Jean VIII par Démétrios Cydonès. Son texte provient sans doute de l'exemplaire bilingue de Philippe, tronqué du début, mais où le texte latin était un peu moins incomplet que le grec. L'échange de sources se faisait, du moins dans les années 1350, sinon après, entre les théologiens malgré l'opposition de leurs vues. On remarque que Nil Cabasilas et Philippe de Bindo rédigent en même temps, vers 1359, leur traité respectif sur la procession du Saint Esprit.

(170) DÉMÉTRIUS CYDONÈS, *Apologie I*, dans : MERCATI, *Notizie*, pp. 362-363.

(171) DÉMÉTRIUS CYDONÈS, *Apologie I*, dans : MERCATI, *Notizie*, p. 363, ll. 18-23. Jean VI lui-même associait un savoir profane, des préoccupations philosophiques et théologiques et une vie ascétique. Cf. MONDRAIN, *L'ancien empereur Jean VI Cantacuzène*. Il protégeait des érudits aussi différents que Barlaam de Calabre, Nicolas Cabasilas et Démétrios Cydonès, était un avide collectionneur de livres, encouragea les traductions de Cydonès et fut aussi un fervent défenseur de la théologie de Grégoire Palamas. Cf. LAMBERZ, *Vatopaidi* ; idem, *Die Schenkung*.

(172) DÉMÉTRIUS CYDONÈS, *Apologie I*, dans MERCATI, *Notizie*, pp. 359-403.

(173) «Quel est le métier du sage ? (*Quod sit officium sapientis ?*)» est le titre du premier chapitre de la *Somme contre les Gentils*. Thomas commence par définir le métier du sage. Le titre du second chapitre demande : «Quelle est dans cette œuvre l'intention de l'auteur ? (*Quae sit in hoc opere auctoris intentio ?*). L'intention que nous nous proposons (*propositum nostrae intentionis*), c'est de remplir notre métier de sage (*sapientis officium prosequendi*, I 2 n. 2)». En écrivant la *Somme contre les Gentils*, Thomas d'Aquin se propose donc tout simplement de faire son métier de sage. Il s'applique à définir de façon plus précise son métier de sage en des termes empruntés à Aristote. Thomas prend comme point

souvenant de l'enthousiasme de l'ex-empereur pour le texte, semblent suggérer de comparer Jean Cantacuzène puisqu'ils font de lui un «Nouveau Job».

Encouragé par Jean VI Cantacuzène, Cydonès acheva sa traduction des quatre livres de la *Somme contre les Gentils* le 24 décembre 1354 et il l'intitula τὸ τοῦ ὤμα καθ' Ἑλλήνων βιβλίον⁽¹⁷⁴⁾. Jean Cantacuzène fut en possession d'au moins une copie exécutée pour lui, et son exemple fut suivi par d'autres aristocrates byzantins.

Dans sa traduction, Cydonès tente de réconcilier Aristote et Thomas d'Aquin, de la même façon que Thomas d'Aquin avait tenté de réconcilier Aristote avec l'Écriture Sainte. Cydonès traduit les œuvres de Thomas d'Aquin avec le texte d'Aristote à portée de main et corrige la version du texte d'Aristote utilisée par Thomas, qui divergeait de l'original grec. Il cherche à rester fidèle au texte latin tout en utilisant l'original grec, attentif à présenter une traduction précise⁽¹⁷⁵⁾. L'aristotélisme de Thomas,

de départ de sa réflexion une sentence d'Aristote : *Sapientis est ordinare*. Trois lignes avant de citer l'adage *Sapientis est ordinare*, il écrit : «Sont appelés sages qui res directe ordinant et eas bene gubernant, les sages qui mettent harmonieusement les choses en ordre et ceux qui les gouvernent bien». Ceux qui gouvernent sont déjà des exécutants, ceux qu'Albert le Grand appelle des justes mais à qui Aristote, dans *l'Éthique à Nicomaque*, ne refuse pas le nom de sages, même s'ils ne possèdent pas la sagesse universelle du penseur, la seule que Thomas d'Aquin revendique pour lui et la seule dont il veut faire œuvre. Voir GAUTHIER, *Introduction à la Somme contre les Gentils*, pp. 98 et 143-145.

(174) La date exacte est donnée dans le manuscrit contenant les livres III et IV de la traduction, le *Vatic. gr.* 616, f. 313^v, reproduit dans TURYN, *Codices*, pl. 197a (les pl. 126-128 reproduisant des folios du manuscrit). Le *Vaticanus graecus* 616, contenant les livres III et IV de la *Somme contre les Gentils*, commence et s'achève par une prière. En haut du premier folio est cité le texte latin du missel romain pour la fête de saint Thomas (7 mars). Sur le dernier folio, le manuscrit s'achève avec une note latine qui donne la date précise de l'achèvement du travail suivi de l'exclamation pieuse «sit laus et gloria Christo». Ces deux notes en latin dans la traduction grecque de Cydonès, qui semblent ajoutées de sa main appliquée, indiquent un certain sens de la «mission» dans son travail et un respect manifeste pour Thomas en tant que «saint» (Thomas d'Aquin fut canonisé en 1323).

(175) GLYCOFRYDI-LEONTSINI, *Demetrius Cydones as a Translator*, p. 181. A. Glykofrydi-Leontsini mentionne quelques exemples de référence manifeste au texte d'Aristote dans la traduction de Cydonès. Par exemple : Aristote (*Eth. Nic.* IX.6, 1157b 19) οὐδὲν γὰρ οὕτως ἐστὶ φίλων ὡς τὸ συζῆν est exprimé dans la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin (2a2ae, 23, 1) comme ceci : *Nihil enim*

rendu encore plus clair par la traduction de Cydonès, était parfaitement compris par les lecteurs byzantins ⁽¹⁷⁶⁾. C'est pourquoi l'œuvre de Thomas d'Aquin reçut un accueil si vif à Byzance. De même, le cycle iconographique du manuscrit *Paris. gr. 135*, avec ses images naturalistes et leurs détails presque scientifiques, a un caractère aristotélicien qui n'échappait certainement pas à ses lecteurs byzantins.

À la fin de l'année 1354, durant la période qui suivit l'abdication de Jean VI Cantacuzène, Cydonès se retira au monastère Saint-Georges des Manganes où il retrouva un groupe d'amis, en partie thessaloniens. Cet endroit devint le lieu de rencontre non seulement des Grecs qui possédaient des livres en latin mais aussi des moines dominicains. Grecs et Latins purent engager ici, peut-être pour la première fois, un réel échange ⁽¹⁷⁷⁾. Dans son *Apologie I* ⁽¹⁷⁸⁾, Cydonès indique que dès l'époque où il traduisait la *Somme contre les Gentils*, les dominicains lui apportaient tous les manuscrits des œuvres de Thomas d'Aquin qu'ils pouvaient trouver.

Démétrios Cydonès se convertit probablement en 1357 à la religion catholique, au moment où le légat du pape Pierre Thomas était à

proprium amicitiae sicut convivere amico, ce qui est rendu dans la traduction grecque de Cydonès par οὐδὲν γὰρ οὕτως ἴδιόν ἐστὶ τῆς ἀγαπῆς ὡσπερ τὸ τῷ φίλῳ συζῆν.

Autre exemple : Aristote (*Top.* II, 7, 113b 2), ἀλλ' ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ ἐστὶν ἡ φιλία se retrouve chez Thomas d'Aquin (*Sum. Theol.* 2a2ae, 24, 1) comme suit : *Caritas enim amor quidam est. Sed amor... est in concupiscibili* et est traduit par Cydonès ἡ γὰρ ἀγάπη ἔρωσ τις ἐστίν. Ὁ ἔρωσ ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ ἐστὶ κατὰ τὸν φιλόσοφον.

Dans certains cas, Cydonès ajoute même la référence précise au texte grec, omise par Thomas d'Aquin : Aristote (*Met.* III.6, 1011b 20-21), εἰ οὖν ἀδύνατον ἅμα καταφάναι καὶ ἀποφάναι ἀληθῶς, ἀδύνατον καὶ τὰναντία ὑπάρχειν ἅμα est repris par Thomas d'Aquin comme suit : *impossibile est simul affirmare et negare* (*Sum. Theol.* 2a2ae, 1, 7) et est rendu par Cydonès de cette façon : ἀδύνατον τὸ αὐτὸ ἅμα καὶ φάναι καὶ ἀποφάναι ὡς φησὶν ὁ φιλόσοφος ἐν τῷ δ' τῶν μετὰ τὰ Φυσικά.

(176) Le fameux *anonymus aristotelicus*, un érudit excellent connaisseur d'Aristote et partisan du palamisme, identifié récemment par B. MONDRAIN, *L'ancien empereur Jean VI Cantacuzène*, comme étant un certain papas Malachias, est un exemple de l'extrême compétence de l'entourage de l'empereur Jean VI Cantacuzène en matière d'aristotélisme et de thomisme.

(177) RUSSELL, *Palamism and the Circle of Demetrius Cydones*, p. 155.

(178) DÉMÉTRIOS CYDONÈS, *Apologie I*, dans MERCATI, *Notizie*, p. 363, l. 30-364, l. 36.

Constantinople pour discuter avec l'empereur Jean V Paléologue sur des projets d'aide de la papauté. Cette conversion au catholicisme romain conclut une longue période d'étude et de débats qui le mena à la conclusion que les Pères de l'Église latins et grecs étaient en total accord les uns avec les autres sur la procession du Saint Esprit et étaient «séparés seulement par la langue» ⁽¹⁷⁹⁾. La même année, de nombreux Byzantins, y compris de grands aristocrates, se convertirent au catholicisme ⁽¹⁸⁰⁾.

L'esprit et l'humour sont partout présents dans la correspondance de Cydonès. Ceci ajouté à des relations qui furent chaleureuses avec la famille Cantacuzène et à sa longue collaboration, en particulier pour traduire la *Somme contre les Gentils* de Thomas d'Aquin, avec Manuel Tzycandylès, fait de Démétrios Cydonès un commanditaire possible du manuscrit. La correspondance de Démétrios Cydonès témoigne de l'admiration qu'il éprouvait envers l'empereur Jean VI Cantacuzène et de leur entente. Mais le ton très élogieux qu'il adopte généralement dans ses lettres à l'empereur jusqu'à l'abdication de ce dernier en décembre 1354 fait place, dans les années qui suivent, à un jugement plus critique. La controverse palamite devient la pierre d'achoppement déclarée dans ses relations avec l'ex-empereur.

Les relations de Cydonès avec Manuel Cantacuzène, amicales dans leur jeunesse, se sont espacées après l'installation de Manuel à Mistra. Il mentionne, dans la lettre 48, peut-être adressée à Démétrios Cassandrènos et datée de la fin de l'année 1361, des disputes entre Manuel Cantacuzène et les siens venus dans le Péloponnèse, en particulier avec son frère Matthieu. Après la réconciliation de Jean Cantacuzène et ses deux fils, ils exercèrent la souveraineté en commun dans le despotat de Morée. Cydonès s'indigne que l'ambition ait fait s'affronter les pères contre les fils, souillé les mains des fils avec le sang des pères. Dans la lettre 57 datée de 1363, Cydonès dresse un portrait sombre des relations dans le despotat, en partie influencé dans son récit par Georges le Philosophe qui y séjournait ⁽¹⁸¹⁾.

(179) DÉMÉTRIOS CYDONÈS, *Apologie* I, dans MERCATI, *Notizie*, p. 368, l. 51 ; *Apologie* III, *ibid.*, p. 429, ll. 27-30.

(180) Par exemple, Jean Lascaris Calophéros, qui deviendra une relation fidèle de Démétrios Cydonès. Cf. LOENERTZ, *Démétrios Cydonès*, p. 58.

(181) Correspondant de Démétrios Cydonès. Voir n. 168.

En 1362-1363, une lettre à Raoul Métochite ⁽¹⁸²⁾, une relation de Georges le Philosophe, lui conseille la prudence envers les palamites que ce dernier fréquente à la cour de Mistra, c'est-à-dire envers Jean Cantacuzène, «parce qu'il est difficile de convaincre par des mots ceux qui pour ces questions concernant la foi ont dédaigné la Raison». Cette lettre paraît répondre par la méfiance à l'entreprise de démonstration que représente le manuscrit de Job *Paris. gr.* 135, ceci d'autant plus qu'elle est contemporaine ou légèrement postérieure à sa réalisation. Puisque Cydonès désapprouve explicitement le spectacle sanglant de la brouille des empereurs, on le voit mal offrir à la famille Cantacuzène un manuscrit de valeur mettant en scène Jean Cantacuzène ⁽¹⁸³⁾. À cette époque, il s'est éloigné de Jean Cantacuzène et de ses fils et s'est rapproché de Jean V dont il soutient la politique clairement unioniste et latinophile. Malheureusement, la correspondance de Démétrios Cydonès à ses amis séjournant dans le Péloponnèse entre 1361 et 1363 semble présenter des lacunes ⁽¹⁸⁴⁾ qui ne permettent pas de se faire une idée précise du contexte dans lequel le manuscrit fut élaboré. Mais les éléments tirés de cette correspondance qui témoignent d'une certaine réprobation envers les Cantacuzène en 1361-1362 font douter que Cydonès soit à l'origine du manuscrit de Job ⁽¹⁸⁵⁾.

La piste occidentale

L'étude de la correspondance de Démétrios Cydonès vers 1361-1363 incite à écarter l'hypothèse que celui-ci soit le commanditaire de l'actuel *Paris. gr.* 135. D'autre part, une fois écartée l'hypothèse trop facile qui veut que le peintre du manuscrit soit le copiste Manuel Tzycandylès, la

(182) Lettre 56, TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe*, I/2, p. 342.

(183) La fin de la lettre 56 fait une allusion claire aux difficultés que rencontre Cydonès, à Constantinople avec les palamites. La façon dont il engage Métochite à la prudence et à la réserve dans l'entourage des palamites témoigne de sa propre méfiance envers Jean Cantacuzène. Comment pourrait-il être l'auteur de cette fantaisie érudite ?

(184) Par exemple, dans la lettre 56 adressée à Manuel Raoul Métochite vers 1362-1363, Cydonès fait allusion à une lettre destinée à Georges le Philosophe dans laquelle il prend de ses nouvelles. Cette lettre n'est apparemment pas conservée.

(185) Manuel Tzycandylès n'est pas cité dans la correspondance de Cydonès après 1352 et il n'est le destinataire d'aucune lettre de lui après l'abdication de Jean Cantacuzène.

réponse la plus vraisemblable avancée par les historiens de l'art est que l'auteur des images est un Occidental ⁽¹⁸⁶⁾. L'exécution du cycle d'enluminures du manuscrit fut d'autant plus probablement assignée à un artiste occidental qu'il ne semble pas que le texte de l'*Expositio super Iob*, que ce cycle semble illustrer, ait fait l'objet d'une traduction en grec au XIV^e siècle. L'élaboration du cycle d'images a dû se faire dans un milieu latin. Le commanditaire du manuscrit est alors peut-être un Latin, tout comme le peintre.

L'examen codicologique du manuscrit laisse penser que ce dernier a pu être réalisé en deux temps : 1) la copie du texte et du commentaire par Manuel Tzycandylès ⁽¹⁸⁷⁾ ; 2) la réalisation du cycle d'enluminures par un artiste probablement occidental. Ces éléments suggèrent que le manuscrit a pu être réalisé non pas dans un milieu grec mais dans un milieu occidental hellénisé. Le manuscrit était peut-être achevé au moment de l'arrivée de Tzycandylès à Mistra. Ou alors, il fut mis en œuvre à Mistra, pendant cette année de retrouvailles familiales des Cantacuzène, en 1361-1362.

Le commanditaire serait à chercher parmi les Occidentaux en relation avec l'élite byzantine, car il doit être susceptible d'offrir un tel manuscrit

(186) DEMUS, *Cahiers Archéologiques*, p. 320, écrit : « cependant la question reste ouverte de savoir s'il s'agit d'un peintre grec très familiarisé avec l'art occidental ou d'un peintre occidental venu travailler à Mistra. Nous tenons pour certain que c'est la seconde des deux alternatives qui est juste : les éléments byzantins se limitent aux thèmes et aux compositions alors que le style des illustrations de qualité médiocre est purement occidental, sans le moindre écho à la forme byzantine dans les draperies, le modelé, les couleurs, etc. » ; et HUTTER, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, t. 3,1, notice 166, p. 252 : « En réalité les illustrations du *Paris. gr. 135* sont l'œuvre d'un peintre occidental, vraisemblablement plutôt un Latin qu'un Grec assimilé (ce qui serait encore à prouver) à partir d'un livre de Job byzantin de la fin du XII^e ou du début du XIII^e siècle dans le style du *Barocci 201* (...). Ce qui est byzantin dans ces miniatures est le modèle, non la main qui a travaillé. Par là est écarté Tzycandylès par principe, car on ne trouve pas trace d'une influence occidentale dans son écriture (métropolitaine) et son ornementation. Qu'on compare le ductus graphique de ses ornements avec le dessin pataud des illustrations de Job, son raffinement précieux avec la vivacité narrative, la maladresse et l'épaisse et expressive fraîcheur qui sont placées à côté, alors il ne subsiste aucun doute que le copiste Tzycandylès ne peut-être aussi le peintre du *Par. gr. 135* ».

(187) Avec l'intervention probable d'un rubricateur professionnel pour les initiales majeures du texte principal. Leur étude précise pourra apporter des éléments intéressants car on note que certaines sont en creux ou présentent des têtes d'animaux. Cf. note 8.

à Jean Cantacuzène. La correspondance de Cydonès, figure centrale du parti latinophile à Byzance, permet d'identifier les latinophiles et les Occidentaux ayant des contacts avec le milieu impérial. Les personnes susceptibles d'avoir aidé au projet de ce livre de Job parmi les correspondants de Démétrios Cydonès sont les suivantes : Constantin Asanès ⁽¹⁸⁸⁾, Jean Lascaris Calophéros qui émigra et fit carrière en Chypre ⁽¹⁸⁹⁾. Après 1369, Calophéros devint le conseiller et l'homme de confiance du pape Grégoire XI, parcourant la Méditerranée et l'Europe pour la cause de l'Union. Démétrios et Manuel Ange, convertis au catholicisme, faisaient peut-être partie du groupe des Thessaloniens qui entourait Cydonès aux Manges au moment de sa retraite en 1354 ⁽¹⁹⁰⁾. Georges le Philosophe fit plusieurs séjours à la cour de Mistra, en Chypre, à Rhodes, en Crète. Il séjourna en Chypre avant de se rendre à Mistra fin 1361 ou début 1362 ⁽¹⁹¹⁾. Pendant un certain temps, il semble avoir été jugé digne d'honneurs particuliers de la part du roi de Chypre, Pierre I^{er} de Lusignan. Georges est en relation avec Manuel Raoul, cet autre correspondant de Démétrios Cydonès qui occupait une charge à la cour du despote de Morée avant de continuer sa carrière en Chypre, précisément ⁽¹⁹²⁾. Il ressort de la lecture des lettres que plusieurs correspondants de Cydonès ont séjourné à la cour de Chypre dans les années 1360.

(188) Antipalamite, à Mistra au moment de l'épidémie de peste de 1361-62. Proche parent de l'empereur, il ne se convertit pas au catholicisme.

(189) Jean Lascaris Calophéros est tombé en disgrâce à partir de 1363 à la cour de Constantinople à cause de son mariage avec Marie Cantacuzène, fille de Matthieu Cantacuzène et nièce de l'empereur Jean V Paléologue. Il ne put jamais revenir à Constantinople. Il s'établit d'abord en Chypre auprès du roi Pierre I^{er} de Lusignan. Voir la lettre 67 de Cydonès datant de l'hiver 1365 ou du printemps 1366 qui lui envoie ses vœux de succès à la cour du roi de Chypre.

(190) DELACROIX-BESNIER, *Conversions constantinopolitaines*, pp. 739-740.

(191) Lettres 48, 49 dans TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe*.

(192) Antipalamite et probablement latinophile, d'après les lettres de Manuel Calécas (cf. LOENERTZ, *Manuel Calécas*) et une lettre que lui adresse, plus tard, l'empereur Manuel II Paléologue, il émigre à Mistra, puis occupe une position importante à la cour du roi de Chypre, Jacques I^{er} de Lusignan. En mars 1362, Georges le Philosophe entreprit depuis Mistra un voyage avec Raoul Métochite dont la destination et le but sont inconnus. Il s'arrêta à l'aller chez Manuel Raoul, dans un lieu inconnu du Péloponnèse et retourna à Mistra par un autre chemin et sans Raoul Métochite (Cf. TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe*, t. I, 2, p. 311). Nous aimerions en savoir davantage sur ce voyage mystérieux. Cf. aussi LOENERTZ, *Emmanuelis Raul*.

Ainsi, plusieurs indices issus de la correspondance de Cydonès prouvent l'existence de liens actifs, dans le milieu latinophile, entre Constantinople, Chypre et le Péloponnèse. Ils amènent à se demander s'il existe un lien entre le manuscrit et la cour des Lusignan de Chypre. En effet, Chypre, le fief des Lusignan, est au milieu du XIV^e siècle un foyer important de l'anti-palamisme et le roi aime à s'entourer de lettrés et de savants. D'autre part, l'île présente un fort particularisme culturel qui semble en accord avec le style des images du livre de Job étudié⁽¹⁹³⁾. D'autre part, elle paraît réunir les conditions susceptibles de susciter une pareille œuvre, davantage peut-être que le Péloponnèse, politiquement moins important et culturellement moins brillant. En effet, il existe peu d'éléments de confrontation entre le despotat de Morée et la culture latine. Tout au moins, l'hypothèse que Chypre ait fourni l'artiste et des modèles serait à examiner.

L'origine avignonnaise de certaines techniques artistiques suggère qu'il a existé des échanges entre la papauté et la cour des Lusignan à partir du règne d'Hugues IV, au milieu du XIV^e siècle. C'est aussi durant ce règne que l'on rencontre pour la première fois en Chypre le style paléologue. Mais les données concernant les relations entre Chypre et Byzance aux XIII^e-XV^e siècles sont rares. On a vu que, d'après l'examen codicologique du manuscrit, le copiste a exécuté d'une traite son travail (texte et com-

(193) Cf. FOURRIER, GRIVAUD, *Identités croisées*, pp. 415-416 : «De fait, malgré un *a priori* tenace dans l'historiographie, le cosmopolitisme de Chypre semble moins caractérisé par des compétitions, des rivalités, des résistances, que par des compromis, des compositions identitaires qui aboutissent parfois à des syncrétismes aussi subtils que déconcertants... Quelle que soit la période considérée, c'est là un trait récurrent de la civilisation chypriote : loin d'être une province éloignée où viennent s'échouer les influences de ses voisins grecs, orientaux ou occidentaux, selon un préjugé encore trop souvent sensible en histoire de l'art, elle est un vivier où ces traditions sont sans cesse réélaborées, réinterprétées... Cette propension à la traduction dans les inscriptions, comme à l'adoption de motifs étrangers en iconographie, loin d'être la marque d'une perméabilité passive aux influences extérieures, est au contraire l'expression indéniable d'une identité forte». Dans les nombreuses églises rurales de l'île de Chypre se combinent les styles gothique, byzantin et croisé. L'art gothique s'imposa en Chypre, sinon au XIII^e siècle, au moins dans le second quart du XIV^e siècle, durant le règne d'Hugues IV de Lusignan (1324-1359), le prédécesseur de Pierre I^{er}. On y remarque en particulier la présence de techniques picturales venues de Sienne et importées en Avignon par des peintres siennois, qui se répandirent dans d'autres endroits d'Europe. Cf. CARR, *Art in the Court of the Lusignans Kings*, p. 244.

mentaire) et qu'il laissa probablement l'artiste combler les espaces laissés libres pour l'enluminure. Cette donnée permet de séparer tout à fait la copie du texte de l'exécution des enluminures : Manuel Tzycandylès n'était pas nécessairement présent aux côtés de l'enlumineur. Il est possible que la copie du texte de Job soit une commande faite à ce copiste professionnel réputé, proche des milieux impériaux et ayant participé au travail de traduction des œuvres de Thomas d'Aquin en grec⁽¹⁹⁴⁾. Ceci est d'autant plus plausible que ce livre de Job est une exception dans la production de ce copiste, puisqu'il est le seul manuscrit enluminé qu'il a copié. Dans ce cas, il est aussi possible de détacher totalement le manuscrit de son contexte byzantin et de placer l'exécution de sa décoration dans un milieu latinisé⁽¹⁹⁵⁾, par exemple, dans le Péloponnèse ou en Chypre, tandis que Tzycandylès aurait copié le texte à Constantinople ou à Mistra.

Le cycle d'enluminures du manuscrit, en associant des influences byzantines et occidentales, paraît illustrer le souhait d'union des églises. Quel est le personnage occidental, impliqué dans les négociations d'union, suffisamment puissant pour offrir à Jean Cantacuzène un tel cadeau ?

On peut penser à l'archevêque de Smyrne, Paul, le futur légat du pape, parce qu'il eut quelques années plus tard des échanges théologiques importants avec Jean Cantacuzène. Paul de Smyrne inaugura son rôle dans l'histoire de l'union des Églises lorsque Jean V rédigea un chryso-bulle, le 15 décembre 1355, en vue de soumettre au pape Innocent VI un projet d'union⁽¹⁹⁶⁾. Toutes les promesses qui y sont développées sont faites à celui qui représentait les intérêts du Saint-Siège lors de la rédaction de cet acte, c'est-à-dire Paul de Smyrne. Ce dernier ne cessera d'influencer Jean V jusqu'à l'arrivée du légat Pierre Thomas en 1357, et plus tard,

(194) Remarque : au moment où Manuel Tzycandylès copie ce livre de Job, il est également accaparé par des travaux de copie de commande : les *Vies parallèles* de Plutarque pour Démétrios Kassandrènos (les actuels Oxford, *Bodleian Library Canonici Greek* 93 + Milan, *Biblioteca Ambrosiana* D. 538 inf.) achevé le 7 avril 1362, puis la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin pour Jean Cantacuzène (l'actuel *Marc. gr.* 146) en 1363. Tout porte à croire que pour ces manuscrits aussi, il ne fait que répondre à une commande en tant que copiste professionnel.

(195) Puisque le commentaire de Thomas au livre de Job sur lequel semble s'appuyer le cycle n'est apparemment pas traduit en grec à l'époque.

(196) Sur Paul de Smyrne, voir HALECKI, *Un empereur*, pp. 36-37 et 55-56.

comme patriarche latin de Constantinople, il travaillera jusqu'à sa mort à la conversion des Grecs en général. Dès le début de son pontificat, en janvier 1353, Innocent VI s'était adressé à lui au sujet de la défense de Smyrne contre les Turcs. Il semble toutefois que ce nouveau projet d'union était pour le pape une surprise et que l'archevêque de Smyrne s'était rendu compte lui-même de la nécessité d'une entente avec les restes de l'empire byzantin pour opposer aux Turcs une résistance concertée et sauver la ville dont il était évêque.

Pourtant, ce n'est pas Paul de Smyrne mais Pierre Thomas, évêque de Patti et Lipari, accompagné par Guillaume, évêque de Sisopolis, qu'Innocent VI chargea de réaliser cette union contre les Turcs. Paul, qui avait rédigé dans une large mesure le chrysobulle du 15 décembre 1355, s'est trouvé écarté et bientôt transféré de Smyrne à Thèbes, ce qui l'éloignait totalement de son champ d'activité. Si Paul de Smyrne ne peut être à l'origine du projet de manuscrit probablement dédié à Jean-Joasaph Cantacuzène du fait de son éloignement, n'est-il pas possible que le nouveau légat du pape, Pierre Thomas, le soit ?

Le légat Pierre Thomas

Pierre Thomas, carme originaire d'Aquitaine, est peu étudié par l'historiographie⁽¹⁹⁷⁾. Il est connu essentiellement par la vie qu'en a écrite le chancelier du roi de Chypre, Philippe de Mézières⁽¹⁹⁸⁾, et par celle, très proche, écrite par Jean de Carmesson, O.F.M. Pourtant, son œuvre au service de la diplomatie pontificale fut de grande importance. Il fut une figure clef dans les efforts de la papauté pour défendre la Chrétienté contre la menace turque et pour œuvrer à l'union des Églises. Docteur en théologie formé à la Sorbonne, carme devenu maître régent de l'école carmélite d'Avignon, il s'était élevé à une place éminente dans le système éducatif carmélite avant de devenir archevêque et légat pontifical en avril 1357⁽¹⁹⁹⁾. Sa mission principale fut alors de négocier l'union des églises

(197) L'ouvrage principal sur ce personnage est celui de BOEHLKE, *Pierre de Thomas*.

(198) Cf. PHILIPPE DE MÉZIÈRES, *The Life of Saint Peter Thomas*. Voir aussi IORGA, *Philippe de Mézières*.

(199) *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire en langue française, 29 janvier 1965, p. 8 : *Commémoration de St Pierre Thomas*. Pierre Thomas fut un des prédicateurs apostoliques agréés auprès du pape Clément VI (1342-1352) et de son entourage. En 1350, il est docteur en théologie. Il compte parmi les meil-

avec l'empereur byzantin Jean V Paléologue. En juillet 1364, le pape nomma Pierre Thomas patriarche latin de Constantinople.

Parmi les lettres du pape Innocent VI qu'il emporta avec lui à Byzance en 1357, l'une était adressée à Philippe de Bindo Incontri, inquisiteur des dominicains en Orient, dans laquelle le pape demandait à celui-ci d'assister Pierre Thomas de ses services ⁽²⁰⁰⁾. Pierre Thomas arriva en Orient pendant la période de plus grande activité de Philippe de Bindo : ses quatre traités polémiques furent écrits à ce moment. Philippe, dont on a vu le rôle auprès de Démétrios Cydonès au moment de la traduction de l'œuvre de Thomas d'Aquin ⁽²⁰¹⁾, fut sans doute très proche de Pierre Thomas pendant que ce dernier était en Orient.

Pierre Thomas donna la communion à Jean V Paléologue en 1357. Il poussa des aristocrates grecs à rejoindre l'église catholique. Innocent VI qui admirait sa piété et son zèle pour la conversion des Musulmans et des Grecs décida de lui confier alors une mission plus importante. Le 10 mai 1359, il fut transféré de son évêché de Patti en Sicile au diocèse de Coron, sur les côtes méridionales de la Morée, alors sous domination vénitienne, c'est-à-dire à proximité du despotat grec de Morée ⁽²⁰²⁾. Le 11 mai, le pape le nomma légat universel du Saint Siècle et inquisiteur de la foi catholique

leurs théologiens de l'ordre des carmes. Clément VI le nomme *Regens in theologia*, assistant du dominicain «Maître de théologie» en titre, à la tête du département de la curie traitant des affaires doctrinales soumises au pape. Innocent VI, le successeur de Clément VI en 1352, fait partie du réseau des relations avignonaises de Pierre Thomas.

(200) D'autres lettres sont destinées à des Grecs ayant de la sympathie pour l'union des églises, tels Thomas Paléologue, oncle de l'empereur et préfet de Constantinople, Georges Tagaris, grand stratopédarque, le moine Maxime Calophéros et trois membres de la famille Métochite : le grand logothète Nicéphore, le grand stratopédarque Démétrios et le grand domestique Alexis. À la même époque, le pape Innocent VI, devant le danger turc de plus en plus menaçant, procéda à des démarches ayant pour but de secourir les fidèles de Morée. Il s'adressa à Robert de Tarente, prince de Morée et empereur de Constantinople, pour demander son intervention en faveur de la principauté. Il chargea l'archevêque de Salerne, Bertrand, de prêcher la croisade contre les Turcs. La menace turque apparaît alors particulièrement aigue dans le Péloponnèse.

(201) Cf. pp. 41-42.

(202) Dans le Péloponnèse même, le territoire se divisait entre les Francs de la principauté d'Achaïe, le port double de Coron et Modon qui était vénitien, les terres de l'Église dépendant de l'archevêque-baron de Patras et le despotat grec de Morée. (BON, *La Morée franque*, p. 222)

sur le pourtour de la Méditerranée européenne et anatolienne, îles incluses, afin de guider les puissances chrétiennes dans leur défense contre les Turcs.

Au ^{xiv}^e siècle, l'idée de croisade contre l'infidèle avait deux buts : le but traditionnel de libérer la Terre Sainte des Musulmans, mais aussi l'objectif, nouveau, de défendre la Chrétienté contre la menace turque ⁽²⁰³⁾. Pierre Thomas était davantage concerné par ce second objectif en 1359. Sa mission était avant tout de promouvoir la croisade contre les Turcs ⁽²⁰⁴⁾. Pour la remplir, il lui fut accordé les pleins pouvoirs pour négocier avec

(203) Sous les auspices du pape Clément VI (1342-1352), une ligue s'était formée qui comprenait Venise, Gênes, Chypre et les chevaliers de Saint-Jean-de-l'Hôpital établis à Rhodes. (BON, *La Morée franque*, p. 228) Le Saint-Siège, intéressé à préserver la présence latine dans le Péloponnèse, est intervenu souvent pour soutenir les efforts destinés à reprendre des territoires perdus comme le duché d'Athènes, pour grouper les efforts contre les Infidèles, pour encourager un projet d'expédition comme celui du grand-sénéchal Raymond Bérenger, enfin pour donner à la principauté d'Achaïe des défenseurs capable de la protéger, tels les chevaliers de l'ordre de Saint-Jean-de-l'Hôpital.

(204) On remarque, dans le manuscrit, que des Turcs sont figurés sur plusieurs images : f. 8^v (chap. 1, v. 3, l'un des chameliers est vêtu d'un turban et d'un burnous blanc, à la turque), f. 105^v (chap. 12, vv. 21-22, un voyageur habillé comme un musulman croise un ange), f. 144^r (chap. 20, vv. 11-13, un homme en costume turc, avec un large pantalon rouge et un bonnet fourré, il est «l'impie» ; tout au long du chapitre 20, décrivant le châtement et les méchancetés de l'impie, le même personnage sert de modèle, ff. 145^r, 146^r, 146^v, 147^r, 147^v) et surtout f. 21^r (chap. 1, v. 17) le vol des chameaux de Job, où les cavaliers coiffés de turbans, montés sur de petits chevaux de couleurs claires et armés de longues lances ou de cimenterres font penser à des Turcs. C'est le parti pris contre les Turcs qui menacent Byzance qui semble s'exprimer. De fait, les Turcs ravagèrent l'Attique et la Morée peu après l'année 1361. Ils vinrent en Attique, à la demande du Catalan Roger de Lluria, et ravagèrent les côtes de la Morée durant trois ans, de 1362 à 1365. Les divers seigneurs de Morée, à l'instigation de Manuel Cantacuzène, se réunirent contre eux. Parmi les alliés se trouvaient, aux côtés de Manuel Cantacuzène, le baile de la principauté d'Achaïe Gautier de Lor, les Vénitiens de Coron et de Modon et les Hospitaliers de Rhodes. (ZAKYTHINOS, *Le despotat grec*, t. I, p. 107-108) Voir JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum*, t. III, livre IV, chap. 13, pp. 89-90. On voit alors pour une fois les différents éléments chrétiens de Grèce unir leurs efforts contre les Turcs. Jean Cantacuzène ne donne pas de date lorsqu'il mentionne cette alliance, mais l'événement se place certainement au moment où les Vénitiens sont en guerre contre les Catalans et où les Turcs sont au contraire alliés de ces derniers, c'est-à-dire à partir de 1362 (BON, *La Morée franque*, p. 229 et n. 4).

les rois, les princes et les autres autorités, aussi bien laïques qu'ecclésiastiques, pour établir et confirmer des alliances entre les puissances chrétiennes de la région et négocier la paix entre les populations en guerre.

À la fin de 1359, le roi Pierre I^{er} de Chypre invita Pierre Thomas à venir dans son royaume et présider à son couronnement comme roi de Jérusalem. Cette invitation est un événement essentiel dans la vie de Pierre Thomas, car durant les six premiers mois de sa légation, il avait voyagé de lieu en lieu et semblait ne pas avoir de centre pour ses activités. Après qu'il fut venu en Chypre pour le couronnement du roi, l'île devint son quartier général pour le reste de son séjour en Orient.

Dans la bulle du 11 mai 1359 qui le nomme légat apostolique, Pierre Thomas se fit autoriser par le pape l'utilisation de l'arme de l'inquisition contre les hérétiques, les schismatiques et ceux qui les protégeaient. Cette idée lui a probablement été soufflée par Philippe de Bindo, inquisiteur lui-même, auquel le pape avait recommandé ses nonces⁽²⁰⁵⁾. Philippe de Bindo, qui pourtant employait le ton de la controverse dans ses traités théologiques pour convaincre les Grecs de leurs erreurs, tint peut-être un rôle dans le projet de création du manuscrit de Job destiné à l'ex-empereur Jean VI Cantacuzène du fait de ses liens avec le légat Pierre Thomas et avec le milieu latinophile.

Pierre Thomas quitta probablement Chypre à l'été 1360, pour Rhodes et l'Asie Mineure. Puis, vers juin-juillet 1361, il se rendit dans son diocèse de Coron. «Il fut très bien accueilli et recommença l'œuvre de conversion qui lui avait réussi si bien en Chypre»⁽²⁰⁶⁾. Il vit du monde, prêcha, conseilla, fit des nominations, convertit des Grecs et rentra en Chypre en septembre 1361⁽²⁰⁷⁾. La nomination du légat Pierre Thomas

(205) HALECKI, *Un empereur*, p. 71, n. 2.

(206) IORGA, *Philippe de Mézières*, p. 110.

(207) Il rendit visite aux seigneurs d'Arcadie, de la famille des Aulnay-Le Maure, et opéra un miracle : Erard III et son épouse n'avaient que des filles. À la suite de la visite de Pierre Thomas, il leur naquit un fils, qui, malheureusement, mourut très jeune. Il est intéressant de noter que l'une des filles d'Erard III, Lucie le Maure, épousa Jean Lascaris Calophéros vers 1272/73. C'était sa troisième épouse. La première épouse de Jean Lascaris Calophéros était grecque (Marie, fille de Matthieu Cantacuzène), sa seconde épouse était Marie de Mimars, de Chypre. Ces mariages successifs de Jean Lascaris Calophéros, d'abord avec une grecque, puis avec une chypriote d'origine franque et enfin avec une aristocrate franque du Péloponnèse fournissent un exemple concret des liens qu'entretenaient les Grecs latinophiles avec les Francs de l'île de Chypre et du Pélopon-

sur le siège de cet évêché situé à proximité du despotat grec des Cantacuzène avait probablement pour but d'établir des relations avec eux en marge de la cour de Constantinople. Pierre Thomas continua à servir comme légat du pape en Orient jusqu'au 24 octobre 1362, date à laquelle il quitta l'Orient en compagnie du roi de Chypre.

Pierre Thomas était apprécié pour ses dons oratoires, sa culture, sa vivacité d'esprit et ses dons de diplomate. Il était également estimé comme théologien ⁽²⁰⁸⁾, mais aucun de ses travaux n'a survécu. Ses qualités se trouvaient davantage dans le champ pratique. Pendant plusieurs années, il fut le principal représentant du pape en Orient et le principal conseiller de la papauté pour les affaires orientales. Ce statut en fait un commanditaire potentiel du manuscrit sans doute destiné au principal interlocuteur byzantin de la papauté pour les questions religieuses : Jean Cantacuzène.

D'autre part, il voyagea dans son diocèse de Coron en 1361, au moment où Jean Cantacuzène se rend à Mistra, tout proche. Les sources insistent sur le fait qu'il eut des relations cordiales avec des aristocrates grecs du Péloponnèse. Ses principales missions étant d'œuvrer pour l'union des Églises avec les Grecs et de constituer un front pour lutter contre l'avance des Turcs, il est possible qu'il ait fait ce voyage en vue d'élaborer une alliance ou de remettre un présent à un interlocuteur grec important, tel Jean Cantacuzène. Il avait toute latitude pour le faire. Les pouvoirs délivrés par le pape l'y autorisaient.

nèse. Cf. BON, *La Morée franque*, p. 275. Pierre Thomas fut le père spirituel de Jean Lascaris Calophéros. Jean Lascaris Calophéros fut aussi en relation avec Philippe de Mézières et il fut conseiller de Pierre I^{er} de Lusignan, roi de Chypre, entre 1359 et 1369. Converti au catholicisme, favorable à l'union des Églises, il était partisan d'une croisade contre les Turcs. De plus, il était sympathisant de la famille Cantacuzène à laquelle il a failli appartenir par l'alliance, non consommée, avec une petite fille de Jean Cantacuzène mentionnée ci-dessus. (*PLP*, notice n° 10732) Il ne serait guère étonnant que cet homme aie eu un rôle dans l'échange entre les Occidentaux et l'ex-empereur Jean Cantacuzène que constitue l'actuel *Paris. gr.* 135.

(208) En 1350, il acheva son doctorat de théologie à la Sorbonne et devint ainsi l'un des meilleurs théologiens de son Ordre. Clément VI le nomma *Regens in theologia*, assistant du dominicain Maître de théologie en titre, à la tête du département de la curie traitant des affaires doctrinales soumises au pape. Il est, par ailleurs, le principal fondateur de la faculté de théologie de Bologne, le 2 juin 1364.

Voici quelques points pouvant définir la position du manuscrit par rapport à Jean Cantacuzène : l'analyse du cycle d'images a montré que tous les exemples historiques que l'on trouve dans l'*Histoire* de Jean Cantacuzène pour décrire les pillages des impies désignent les Turcs comme coupables ⁽²⁰⁹⁾. Les images ayant pour thème la mort contiennent souvent la représentation d'un personnage royal ou impérial qui semble désigner Jean Cantacuzène ⁽²¹⁰⁾. Le thème de l'au-delà, qui constitue un point de discussion théologique privilégié entre Latins et Grecs, est largement abordé par l'enluminure, comme pour témoigner de l'origine occidentale du commanditaire dans le débat qui l'opposerait à Jean Cantacuzène ⁽²¹¹⁾.

Philippe de Bindo, qui était proche du légat Pierre Thomas, était en mesure de lui apporter des éléments sur le règne de Jean Cantacuzène et sur la réception de l'œuvre de Thomas d'Aquin à Constantinople, par exemple sur l'enthousiasme de Cantacuzène à la lecture du début de la *Somme contre les Gentils* décrivant la mission du sage.

Le fait que, pour élaborer un cycle iconographique accompagnant un livre de Job grec, on utilise un commentaire latin dont on ne connaît pas de traduction contemporaine en grec, l'*Expositio super Iob ad litteram* de Thomas d'Aquin, rend très plausible que le commanditaire soit un Occidental de langue exclusivement latine (il semble que Pierre Thomas ne parlait pas grec), féru de théologie occidentale.

D'autres personnes, autour du légat, ont sans doute participé au projet de manuscrit. Philippe Tzycandylès, de Constantinople, latinophile et connaissant le latin, fut ambassadeur de Jean V auprès de la papauté et traducteur de texte officiels grecs en latin. Il eut un rôle important lors du voyage de Jean V à Venise en 1369-70, où il laissa un souvenir favorable, puis plus tard, lors d'une ambassade en Avignon en 1374 ⁽²¹²⁾ : il est légitime de se demander ici si cet homme, latinophile, avait un lien familial avec le copiste Manuel Tzycandylès, qui porte le même nom que lui, et avec son activité de copiste.

(209) Cf. pp. 26-28.

(210) Cf. p. 34.

(211) Cf. pp. 22 et 37.

(212) Jean V envoya en automne 1374 un message destiné à la curie en Avignon, le premier depuis son voyage italien de 1369-70 et depuis l'avènement de Grégoire XI, «message qu'il confia à un de ses compagnons de route de 1369-70, très bien vu par le Saint-Siège : à Philippe Cycandylès» (HALECKI, *Un empereur*, p. 305).

Manuel Tzycandylès a-t-il remis la copie du texte de Job au légat Pierre Thomas dans le Péloponnèse pour le faire enluminer sur place ou en Chypre ? La cour de Chypre et les latinophiles proches de Cydonès réfugiés sur l'île étaient-ils partie prenante dans ce projet ⁽²¹³⁾ ? Cela reste à prouver. Les dominicains constituaient la communauté religieuse la plus opulente de l'île de Chypre ⁽²¹⁴⁾ et bénéficiaient de relations privilégiées avec la dynastie des Lusignan. Leur couvent de Nicosie était réputé ⁽²¹⁵⁾. La famille des Lusignan a pu s'associer au projet de Pierre Thomas, ainsi que les dominicains de Chypre, en procurant les compétences et les modèles nécessaires à la mise en œuvre d'un manuscrit gréco-latin utilisant un commentaire de Thomas d'Aquin.

Dans l'investigation concernant les modèles ayant servis pour l'iconographie du manuscrit, on pourra rechercher des indices de liens avec la papauté, domiciliée à Avignon, et avec les Vénitiens, très présents dans le Péloponnèse, maîtres des ports de Modon et de Coron. Car en dernière analyse, c'est bien les intérêts de la papauté que défend le *Paris. gr.* 135. C'est dans les archives pontificales de cette époque que réside peut-être une chance de trouver la confirmation de nos hypothèses le concernant ⁽²¹⁶⁾.

Conclusion

Si le *Parisinus graecus* 135 est le seul manuscrit qui soit illustré dans la production de Manuel Tzycandylès, c'est que l'image tient ici un rôle primordial. Copiste fréquentant le milieu cultivé de la cour des Cantacuzène, Manuel Tzycandylès a tout simplement mis sa main à la disposition d'un projet intellectuel original. S'il est effectivement pertinent de

(213) On peut supposer les liens entre les correspondants de Cydonès et la cour des Lusignan du fait des prébendes accordées par le pape à ces convertis en exil dans l'île de Chypre.

(214) HACKETT, *A History of the Orthodox Church*, chap. XII, The Latin Church, the Religious Orders, p. 589 sq.

(215) RICHARD, *Chypre sous les Lusignans*, p. 51.

(216) C'est sous les pontificats de Clément VI (1342-1352) puis d'Innocent VI (1352-1362) que la carrière de Pierre Thomas prend son essor. On pourra se reporter à ANHEIM, *La forge de Babylone*, pour mesurer l'essor de la politique culturelle des papes en Avignon au milieu du XIV^e siècle. Sans doute faut-il chercher auprès des papes et des grands prélats avignonnais l'origine de l'inspiration de ce livre de Job.

s'étonner de la présence d'un manuscrit enluminé dans la production d'un tel copiste, c'est pour s'interroger sur la signification de ce travail insolite.

Comparer l'ex-empereur Jean VI Cantacuzène à un «Nouveau Job», tel que semble le faire ce manuscrit, permet de lui offrir une légitimité au regard de l'idéologie byzantine du pouvoir impérial et symbolise en même temps son combat spirituel. L'impasse politique dans laquelle le plaçait sa situation d'usurpateur indésirable, puis déchu, a trouvé sa solution dans l'identification à Job, ce Sage de l'Ancien Testament, humilié par Satan puis relevé par Dieu.

Le personnage de Job permet à Jean Cantacuzène de laver la souillure de l'usurpation et de son échec : on peut maintenant dire que c'est la déchéance de Jean Cantacuzène qui, paradoxalement, lui a apporté sa légitimité d'empereur. Job paraît être l'un des masques de Jean Cantacuzène. Il apparaissait déjà en filigrane de façon étonnante dans l'historiographie du XIV^e siècle (Grégoras et Cantacuzène lui-même) et dans l'historiographie moderne (Kazhdan, Miller, Nicol, Tinnefeld⁽²¹⁷⁾...).

On peut voir dans le style gothique des enluminures une allusion au contexte culturel de Mistra prédisant l'adoption par Jean Cantacuzène des mœurs occidentales ayant cours dans le despotat de Morée⁽²¹⁸⁾. Mais d'après notre analyse, il faut aller plus loin dans ce souhait : le manuscrit traduirait le désir de son commanditaire, probablement occidental, de voir Jean Cantacuzène aider à la réalisation de l'union des Églises et à la lutte contre la menace turque.

En effet, la référence à l'œuvre de Thomas d'Aquin sous la forme d'emprunts à l'art gothique occidental dans les enluminures dans ce manuscrit, à l'occasion de l'évocation d'un empereur byzantin, permet de lier dans une même œuvre l'Empire byzantin et l'Occident. Elle constitue en cela une allusion claire aux débats concernant l'union des Églises. Ce manuscrit offre un portrait de l'ex-empereur Jean VI Cantacuzène avec les

(217) DÖLGER, *Johannes VI. Kantakouzenos als dynastischer Legitimist* ; KAZHDAN, *L'histoire* ; NICOL, *The reluctant emperor* ; PARISOT, *Cantacuzène*, pp. 22-29 ; TINNEFELD, *Idealizing Self-centered Power Politics*.

(218) ANDREWS, *Imagery*, est la dernière en date à défendre l'hypothèse que le manuscrit témoigne de la culture latine qui l'entourait à Mistra au XIV^e siècle. D'après elle, les illustrations du *Paris. gr.* 135 «résument l'échange culturel entre l'Occident et les communautés grecques à Mistra et dans le Péloponnèse au XIV^e siècle» (p. 10). Elle relie le style et l'iconographie mixtes des images au fait que le manuscrit est supposé avoir été produit à Mistra, dans le Péloponnèse. T. Velmans, D. Mouriki et bien d'autres l'avaient précédée.

arguments du parti opposé (les Latins), le justifiant dans son rôle d'arbitre des débats doctrinaux. On s'amuse également à voir dans la forme de dialogue du livre de Job un clin d'œil à la méthode scolastique fondée sur des arguments qu'on démonte, utilisée dans leurs questions quodlibétiques par Thomas d'Aquin et ses pairs dans le cadre de disputes universitaires ⁽²¹⁹⁾.

Dans ce livre de Job, deux directions sont développées : Job utilisé comme symbole de Jean Cantacuzène fait du texte une adaptation «circonstancielle», liée à un contexte historique précis, tandis que la référence implicite à l'*Expositio super Iob ad litteram* de Thomas d'Aquin développe le contenu théologique de l'œuvre du point de vue thomiste et non du point de vue du commentaire grec qui figure dans le manuscrit. Le cycle d'enluminures du livre de Job, déjà très développé traditionnellement, est enrichi dans le *Paris. gr. 135* par des scènes se référant aux événements marquants de la vie de Jean Cantacuzène et de l'empire byzantin, ou aux développements propres au commentaire de Thomas. L'ensemble, grâce à la forme dialoguée du texte illustré, peut évoquer la progression dialectique d'un raisonnement scolastique qui aurait pour thème l'apologie de l'union des Églises et de la croisade contre les Turcs adressée à Jean Cantacuzène. Ce manuscrit nous propose en fait une eulo-

(219) Avant que Thomas d'Aquin n'entreprenne son étude de Job, Albert le Grand avait été séduit par l'idée de dispute appliquée à l'ensemble des discours successifs des personnages intervenant dans le livre de Job et il avait tenté d'expliquer celui-ci par les articulations d'une joute scolaire, une question disputée, comme elle se déroulait au XIII^e siècle. Thomas d'Aquin est resté beaucoup plus discret dans l'application de l'idée de dispute ; il en rappelle les procédés et le déroulement de temps à autre mais sans jamais insister (Voir A. DONDAINE dans THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob*, préface, p. 28). C'est pourtant l'idée qui vient spontanément en contemplant le cycle d'images du livre de Job avec la réapparition régulière des protagonistes en pleine conversation qui le scande. Thomas écrit à la fin de son commentaire au chapitre 7 : «Il faut noter que Job procède par manière de dispute dans laquelle il suffit dès le début de repousser la fausseté d'une opinion et ensuite de faire connaître ce qu'on pense quant à la vérité.» Nous avons souligné dans la description du manuscrit la façon dont l'action de la parole était soulignée par les images. Cette fonction paraît fondamentale pour Thomas lui-même qui la met en valeur dans son commentaire. Par exemple, le verset 20 du chapitre 19 : «mes chairs consumées, mes os adhèrent à ma peau, seules mes lèvres subsistent autour de mes dents» est commenté de la façon suivante par Thomas d'Aquin : «par là il insinue secrètement que de toutes les autres activités de ses membres il ne lui restait plus que l'activité vocale».

gie scolastique, une *Collatio* en l'honneur de l'ex-empereur Jean VI Cantacuzène, où ce dernier est mis en parallèle avec le saint roi Job, à l'instar de la *Collatio* en l'honneur de Charles IV le Bel (1322-1328) composée par le pape Clément VI⁽²²⁰⁾ où Charles est mis en parallèle avec Salomon. L'empereur Jean Cantacuzène était non seulement féru de culture théologique et classique, mais très actif dans la production d'écrits polémiques et historiques⁽²²¹⁾. Il était parfaitement à même d'apprécier le contenu théologique et la sophistication des images du *Paris. gr.* 135.

À notre connaissance, l'*Expositio super Iob ad litteram* de Thomas d'Aquin n'a pas été traduite en grec. Le cycle d'images aurait alors été imaginé à partir de la version latine du texte. Ce fait renforce l'hypothèse que le cycle d'enluminures du manuscrit *Parisinus graecus* 135 fut exécuté par des Latins.

Le *Parisinus graecus* 135 combine des miniatures traditionnelles à Byzance à des innovations iconographiques et intègre des éléments occidentaux au cycle illustré byzantin classique du livre de Job. Les différentes influences, nettement discernables les unes des autres, donnent aux images une allure composite rappelant l'art pratiqué en Chypre et dans les territoires occupés par les croisés. Le manuscrit semble témoigner d'un jeu intéressant de la part du commanditaire entre le contexte artistique des territoires croisés, qui mêle les influences gothiques et byzantines, et la cause qu'il défend : l'union des églises et la lutte contre la menace turque. Pierre Thomas, légat du pape de 1359 à 1362, ayant reçu tous les pouvoirs pour mener sa mission de réaliser l'union des Églises et de constituer un front contre l'avance turque, pourrait être à l'origine du manuscrit. Mais cette hypothèse doit encore être étayée par des preuves, à rechercher probablement dans les archives pontificales.

Si c'est le cas, l'utilisation consciente du particularisme culturel chypriote à des fins de propagande amènera peut-être les historiens de l'art à d'autres découvertes fécondes, pour peu que l'on parvienne à faire émerger le contexte historique précis qui a vu naître certaines productions artistiques de la région.

Ce que l'analyse historique de ce manuscrit démontre également est la proximité qui existait entre les différents membres de l'élite byzantine et latine en Orient. La difficulté d'interprétation du manuscrit tient justement à ce contact permanent entre les différents courants politiques et

(220) 1291-1352, pape de 1342 à 1352.

(221) MONDRAIN, *L'ancien empereur Jean VI Cantacuzène*.

théologiques et au dialogue très actif dans lequel ils sont engagés à l'époque⁽²²²⁾. La description du manuscrit a opéré la mise à jour partielle des relations complexes qui les lient.

Sur le plan de l'étude codicologique, on voit, par cet exemple, combien il est important de mettre en relation le choix du texte copié avec le contexte de sa copie. Le fait que toute l'explication du manuscrit soit contenue dans la seule signature du copiste et la date montre l'intérêt de croiser plusieurs domaines de recherche, ici, la codicologie, l'histoire, la théologie et l'histoire de l'art. L'étude des images seules, dans le cas du *Parisinus graecus* 135, ne pouvait en permettre la compréhension.

OUVRAGES CITÉS

- ANDREWS, *Imagery* = ANDREWS J. M., *Imagery in the Aftermath of the Crusades : A Fourteenth-Century Illustrated Commentary on Job* (Paris, BN, ms. *Graecus* 135), thèse dactylographiée, Université de Californie, 2002.
- ANHEIM, *La forge de Babylone* = E. ANHEIM, *La forge de Babylone : pouvoir pontifical et culture de cour sous le règne de Clément VI (1342-1352)*, thèse de doctorat, Paris, 2004.
- BELTING, *Das illuminierte Buch* = BELTING H., *Das illuminierte Buch in der spätbyzantinischen Gesellschaft*, Heidelberg, 1970.
- BOEHLKE, *Pierre de Thomas* = BOEHLKE F. J., Jr., *Pierre de Thomas, Scholar, Diplomat, and Crusader*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1966.
- BON, *La Morée franque* = A. BON, *La Morée franque, recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d'Achaïe (1205-1430)*, 2 vols., Paris, 1969.
- BRIQUET, *Les filigranes* = BRIQUET Ch.-M., *Les filigranes*, Paris, 1907.
- CARR, *Art in the Court of the Lusignans Kings* = CARR A. W., *Art in the Court of the Lusignans Kings*, dans Η Κύπρος και οι Σταυροφορίες. *Cyprus and the Crusades*, ed. N. Coureas and J. Riley-Smith, Nicosie, 1995, repris dans : *Cyprus and the Devotional Arts of Byzantium in the Era of the Crusades*, Variorum Collected Studies Series, Aldershot, 2005, chap. VII.
- DAGRON, *Empereur et prêtre* = DAGRON G., *Empereur et prêtre, étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Paris, 1996.
- DELACROIX-BESNIER, *Conversions constantinopolitaines* = DELACROIX-BESNIER C., *Conversions constantinopolitaines au XIV^e siècle*, dans *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge*, 105 (1993), pp. 715-761.

(222) Par exemple, les échanges de sources auxquels on assiste entre les partisans du palamisme, les latinophiles et les Latins, tels Nil Cabasilas, Démétrios Cydonès, Philippe de Bindo Incontri et les pièces du dossier concernant le huitième concile œcuménique.

- DELACROIX-BESNIER, *Les dominicains* = DELACROIX-BESNIER C., *Les dominicains et la chrétienté grecque aux XIV^e et XV^e siècles*, Collection de l'École française de Rome, Rome, 1997.
- DEMUS, *Cahiers Archéologiques* = DEMUS O., *Cahiers Archéologiques. Fin de l'antiquité et moyen âge. 17 und 18. Paris, C. Klincksieck 1967, 1968. (Publiés par André Grabar et Jean Hubert)*, dans *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 19 (1970), p. 320 (Besprechungen).
- DIEHL, *Manuel d'Art byzantin* = Ch. DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, Paris, 1926.
- DÖLGER, *Johannes VI. Kantakouzenos als dynastischer Legitimist* = DÖLGER F., *Johannes VI. Kantakouzenos als dynastischer Legitimist*, dans : DÖLGER F., *Paraspora, 30 Aufsätze zur Geschichte, Kultur und Sprache des byzantinischen Reiches*, Ettal, 1961, pp. 194-207.
- DONDAINE, "Contra Graecos" = DONDAINE A., "Contra Graecos", *premiers écrits polémiques des dominicains d'Orient*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum* 21 (1951), pp. 320-446.
- DURAND, *Byzance = Byzance : L'art byzantin dans les collections françaises*, Paris, 1993 (J. DURAND pour le *Parisinus graecus* 135).
- DURAND, *Note sur une iconographie méconnue* = DURAND J., *Note sur une iconographie méconnue : le "saint roi Job"*, dans *Cahiers Archéologiques* 32 (1984), pp. 113-135.
- EBERSOLT, *La miniature byzantine* = EBERSOLT J., *La miniature byzantine*, Paris-Bruxelles, 1926.
- ENVERİ, *Le Destan d'Umur pacha : «Düsturname-i Enveri»*, Texte, traduction et notes par Irène Mélikoff-Sayar, Paris, 1954.
- FATOUROS, KIRSCHNER, *Johannes Kantakouzenos, Geschichte* = FATOUROS G., KIRSCHNER T. (éd.), *Johannes Kantakouzenos, Geschichte*, Bibliothek der griechischen Literatur, Stuttgart, t. 17 (livre I) : 1982, t. 21 (livre II) : 1986.
- FONKITCH, *Nouveaux autographes* = FONKITCH B., *Nouveaux autographes de Démétrius Cydonès et de Gennade Scholarios*, dans *Mélanges Gilbert Dagron, Travaux et Mémoires* 14 (2003), pp. 243-250.
- FOURRIER, GRIVAUD, *Identités croisées* = FOURRIER S., GRIVAUD G., *Identités croisées en un milieu méditerranéen : le cas de Chypre (Antiquité-Moyen Âge)*, Mont-Saint-Aignan, 2006.
- GAUTHIER, *Introduction à la Somme contre les Gentils* = GAUTHIER R.-A., *Introduction à la Somme contre les Gentils*, Paris, 1993.
- GLYCOFRYDI-LEONTSINI, *Demetrius Cydones as a Translator* = GLYCOFRYDI-LEONTSINI A., *Demetrius Cydones as a Translator of Latin Texts*, dans *Porphyrogenita, Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of J. Chrysostomidis*, Abingdon, 2003, pp. 175-185.
- GRÉGORAS, *Historia Rhomaike* = NICÉPHORE GRÉGORAS, *Historia Rhomaike*, éd. J. L. Van Dieten, t. I : livres I-VII, Stuttgart, 1973 ; t. II, 1 et t. II, 2 : livres VIII-XI, Stuttgart, 1979 ; t. III : livres XII-XVII, Stuttgart, 1988 ; t. IV : livres

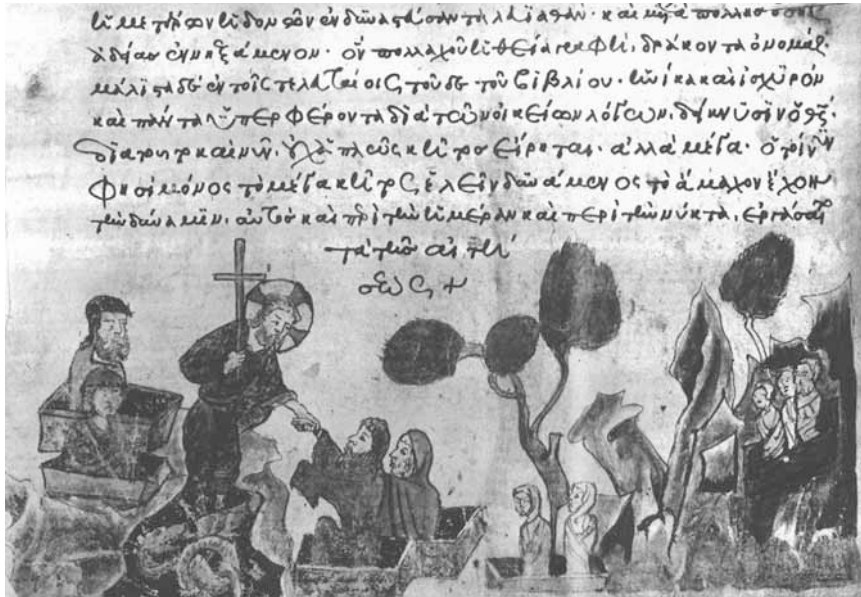
- XVIII-XXIV, 2, Stuttgart, 1994 ; t. V : livres XXIV, 3-XXIX, Stuttgart, 2003 ; t. VI : livres XXX-XXXVII, Stuttgart, 2007.
- HACKETT, *A History of the Orthodox Church* = HACKETT J., *A History of the Orthodox Church of Cyprus*, Londres, 1901.
- HALECKI, *Un empereur* = HALECKI O., *Un empereur de Byzance à Rome*, Varsovie, 1930.
- HARLFINGER, *Wasserzeichen* = HARLFINGER D. et J., *Wasserzeichen aus griechischen Handschriften*, Berlin, t. I, 1974 ; t. II, 1980.
- HUBER, *Hiob* = HUBER P., *Hiob Dulder oder Rebell ?*, Patmos, 1986.
- HUTTER, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften* = HUTTER I., *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften, Oxford Bodleian Library*, Stuttgart, t. 1, 1977 ; t. 2, 1978 ; t. 3/1 et 3/2, 1982.
- IORGA, *Philippe de Mézières* = IORGA N., *Philippe de Mézières, 1327-1405*, Variorum Reprints, Londres, 1973.
- JEAN VI CANTACUZÈNE, *Historiarum* = JEAN VI CANTACUZÈNE, *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum libri IV. Graece et latine*, ed. L. Schopen, 3 vol., Bonn, 1828-1832.
- JUGIE, *Démétrius Cydonès et la théologie latine* = JUGIE M., *Démétrius Cydonès et la théologie latine à Byzance aux XIV^e et XV^e siècles*, *Échos d'Orient* 27 (1928), pp. 385-402.
- KAEPPELI, *Deux nouveaux ouvrages* = KAEPPELI Th., *Deux nouveaux ouvrages de fr. Philippe Incontri de Péra O. P.*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum* 23 (1953), pp. 163-194.
- KAZHDAN, *L'histoire* = KAZHDAN A. P., *L'histoire de Cantacuzène en tant qu'œuvre littéraire*, dans *Byzantion* 50 (1980), pp. 279-335.
- KIANKA F., *Demetrius Cydonès and Thomas Aquinas*, dans *Byzantion* 52 (1982), pp. 264-286.
- KIANKA, *The letters* = KIANKA F., *The letters of Demetrios Kydonès to Empress Helena Kantakouzene Palaiologina*, dans *DOP* 46 (1992), pp. 155-164.
- KONDAKOFF, *Histoire de l'art byzantin* = N. P. KONDAKOFF, *Histoire de l'art byzantin considéré principalement dans les miniatures*, Paris, 1891, 2 vols.
- LAMBERZ, *Vatopaidi* = LAMBERZ E., *The Library of Vatopaidi and its Manuscripts*, dans *The Holy and Great Monastery of Vatopaidi. Tradition-History-Art*, Mont Athos 1998, II, pp. 567-569.
- LAMBERZ, *Die Schenkung* = LAMBERZ E., *Die Schenkung des Kaisers Iohannes VI. Kantakouzenos an das Kloster Vatopedi und die Schreibzentren Konstantinopels im 14. Jahrhundert*, dans *Acts of the XVIIIth International Congress of Byzantine Studies. Selected Papers*, IV, 1996, pp. 155-167.
- LEVÊQUE, *Dieu, l'homme et le malheur* = LEVÊQUE J., *Dieu, l'homme et le malheur. Une lecture du Livre de Job*, dans *Cahiers Universitaires Catholiques* 1 (1977), pp. 2-4.

- LOENERTZ R.-J., *Chronologie de Nicolas Cabasilas* = LOENERTZ R.-J., *Chronologie de Nicolas Cabasilas (1345-1354)*, dans *Orientalia Christiana Periodica* 21 (1955), pp. 205-231.
- LOENERTZ, *Manuel Calécas* = LOENERTZ R.-J., *Correspondance de Manuel Calécas* (Studi e Testi 152), Vatican, 1950.
- LOENERTZ, *Démétrius Cydonès* = LOENERTZ R.-J., *Démétrius Cydonès. I. De la naissance à l'année 1373*, dans *Orientalia Christiana Periodica* 36 (1970), pp. 47-72.
- LOENERTZ, *Emmanuelis Raul* = LOENERTZ R.-J., *Emmanuelis Raul epistulae XII*, dans *Annuaire d'études byzantines* 26 (1956), pp. 130-163.
- LOENERTZ, *Fr. Philippe* = LOENERTZ R.-J., *Fr. Philippe de Bindo Incontri O. P. du couvent de Péra, inquisiteur en Orient*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum* 18 (1948), pp. 265-280.
- LOENERTZ, *Les établissements dominicains* = LOENERTZ R.-J., *Les établissements dominicains de Péra-Constantinople, origines et fondations*, dans *Échos d'Orient* 34 (1935), pp. 332-333 : I. *Les dominicains de Péra et le testament de Démétrius Cydonès*.
- LOENERTZ, *Démétrius Cydonès, Correspondance* = LOENERTZ R.-J., *Démétrius Cydonès, Correspondance*, 2 vols. (Studi e Testi 186, 208), Rome, 1956-1960 dont, t. I, pp. 1-10 : premier discours à Jean Cantacuzène.
- MERCATI, *Notizie* = MERCATI G., *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantini del secolo XIV* (Studi e Testi 56), Rome, 1931 dont, pp. 359-403, première apologie de Démétrios Cydonès, sur sa propre foi (*Vatic. gr.* 1102, ff. 55-76^r, autographe) ; pp. 403-425, seconde apologie de Démétrios Cydonès, pour la défense de sa sincérité (*Vatic. gr.* 1879, ff. 136-148^r, autographe) et pp. 293-338, la troisième apologie, pour Prochore, adressée au patriarche Philothée Kokkinos (*Vatic. gr.* 678, ff. 1-2^r, ff. 2-10^v et ff. 11-26^r).
- MEYENDORFF, *Projet de concile* = MEYENDORFF J., *Projet de concile œcuménique en 1367 : un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul*, dans *DOP* 14 (1960), pp. 147-177.
- MEYENDORFF, *Palamas* = MEYENDORFF J., *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959.
- MILLER, *The Plague* = MILLER T. S., *The Plague in John VI Cantacuzenus and Thucydides*, dans *Greek, Roman and Byzantine Studies* 17 (1976), pp. 385-395.
- MILLER, *History* = MILLER T. S., *The History of John Cantacuzenus (Book IV) : text, translation and commentary*, Washington, 1975 (Ph. D. Thesis, Catholic University of America).
- MILLET, *L'art chrétien* = MILLET G., *L'art chrétien du milieu du XII^e siècle au milieu du XVI^e siècle*, dans A. MICHEL, *Histoire de l'Art*, t. 3, Paris, 1916.
- MONDRAIN, *L'ancien empereur Jean VI Cantacuzène* = MONDRAIN B., *L'ancien empereur Jean VI Cantacuzène et ses copistes*, dans *Gregorio Palamas e oltre*,

- studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, a cura di A. Rigo, Florence, 2004, pp. 249-296.
- MOŠIN, TRALJIC, *Les filigranes* = MOŠIN V., TRALJIC S. M., *Les filigranes des XIII^e et XIV^e siècles*, 2 vols., Zagreb, 1957.
- MOURIKI, *Paleologan Mistra and the West*, dans *Byzantium and Europe – First International Byzantine Conference* (Delphes, 1985), Athènes, 1987, pp. 209-246.
- NICOL, *The abdication of John VI Cantacuzène* = NICOL D. M., *The abdication of John VI Cantacuzène*, dans *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, ed. Peter Wirth (= *Byzantinische Forschungen* II), Amsterdam, 1967, pp. 269-283, repris dans *Studies in Late Byzantine History and Prosopography*, Londres, *Variorum Reprints*, 1986, chap. VI.
- NICOL, *The Byzantine family* = NICOL D. M., *The Byzantine family of Kantakouzenos. ca. 1100-1460, A genealogical and prosopographical study* (Dumbarton Oaks Studies XI), Washington D.C., 1968.
- NICOL, *The reluctant emperor* = NICOL D. M., *The reluctant emperor*, Cambridge, 1996.
- OSIECZKOWSKA, *Notice sur l'illustration grecque du Livre de Job* = OSIECZKOWSKA C., *Notice sur l'illustration grecque du Livre de Job*, dans *VI^e Congrès International d'Études Byzantines*, Alger, 1939, pp. 220-223.
- L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire en langue française, 29 janvier 1965, Commémoration de St Pierre Thomas.
- PARISOT, *Cantacuzène* = PARISOT V., *Cantacuzène, homme d'État et historien*, Paris, 1845.
- PHILIPPE DE MÉZIÈRES, *The Life of Saint Peter Thomas* = PHILIPPE DE MÉZIÈRES, *The Life of Saint Peter Thomas*, éd. J. SMET, *Textus et studia carmelitana*, vol. II, Rome, 1954.
- PICCARD, *Wasserzeichen ; Vierfüßler*, t. 15, 2 = PICCARD G., *Wasserzeichen ; Vierfüßler*, t. 15, 2 : *Raubtiere*, Stuttgart, 1987.
- PLP = *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, I), fascic. 1-12, Addenda und Abkürzungsverzeichnis und Gesamtregister, Wien, 1976-1994, 1995 et 1996.
- RGK= HUNGER H., GAMILLSCHEG E., HARLFINGER D., *Repertorium der griechischen Kopisten*, Vienne, 1981, t. 1 (Grande Bretagne) ; *idem*, Vienne, 1989, t. 2 (France) ; *idem*, Vienne, 1997, t. 3 (Rome et le Vatican).
- RICHARD, *Chypre sous les Lusignans* = RICHARD J., *Chypre sous les Lusignans, Documents chypriotes des Archives du Vatican (XIV^e et XV^e siècles)*, Paris, 1962.
- RUSSELL, *Palamism and the Circle of Demetrius Cydones* = RUSSELL N., *Palamism and the Circle of Demetrius Cydones*, dans *Porphyrogenita, Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in honour of J. Chrysostomidis*, Abingdon, 2003, pp. 153-174.

- SPICQ, *Saint Thomas d'Aquin exégète* = C. SPICQ, *Saint Thomas d'Aquin exégète*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1926, t. XV.
- THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps* = THOMAS D'AQUIN, *Job, un homme pour notre temps, Exposition littéraire sur le Livre de Job*, trad. J. Kreit, Paris, 1982.
- THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Iob* = THOMAS D'AQUIN, *Opera Omnia* tomus XXVI : *Expositio super Iob ad litteram*, Rome, édition léonine, 1965.
- TINNEFELD, *Idealizing Self-centered Power Politics* = TINNEFELD F., *Idealizing Self-centered Power Politics in the Memoirs of Emperor John VI Kantakouzenos*, dans *To Ellhnikon, Studies in honor of Speros Vryonis, Jr.*, vol. I : *Hellenic antiquity and Byzantium*, ed. by J. S. Langdon, S. W. Reinert, J. Stanojevitch Allen, C. P. Ioannides, New Rochelle - New York, 1994, pp. 397-415.
- TINNEFELD, *Demetrios Kydones, Briefe* = TINNEFELD F., *Demetrios Kydones, Briefe*, I/1, I/2, II, III, *Bibliothek der griechischen Literatur*, t. 12, 16, 33, 50, Stuttgart, 1981-1991.
- TURYN, *Codices* = TURYN A., *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi*, Vatican, 1964, pp. 150-154 (*Vatic. gr.* 616) et pp. 162-166 (*Vatic. gr.* 674 et *Vatic. gr.* 127).
- TURYN, *Italy* = TURYN A., *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, I-II, Urbana, Chicago, Londres, 1972.
- VELMANS, *Le Parisinus graecus 135* = VELMANS T., *Le Parisinus graecus 135 et quelques autres peintures de style gothique dans les manuscrits grecs de l'époque des Paléologues*, dans *Cahiers Archéologiques* 17 (1967), pp. 209-235.
- VOORDECKERS, *Un empereur palamite* = E. VOORDECKERS, *Un empereur palamite à Mistra en 1370*, dans *Revue des Études Sud-Est Européennes* 9 (1971), p. 607-615.
- WEITZMANN, *The Miniatures of the Sacra parallela* = WEITZMANN K., *The Miniatures of the Sacra parallela : Parisinus graecus 923* (*Studies in manuscript illumination* 8), Princeton, 1979.
- WILSON, *Scholars* = WILSON N. G., *Scholars of Byzantium*, Londres², 1996.
- ZAKYTHINOS, *Le despotat grec* = ZAKYTHINOS D. A., *Le despotat grec de Morée*, 2 t., Londres, 1975² (1^{ère} éd. : 1932 pour le t. I, *Histoire politique*, et 1953 pour le t. II, *Vie et institutions*).

Caroline ALCALAY.



Pal. gr. 135 f. 46v.



Pal. gr. 135 f. 84v.

PLANCHE II



Pal. gr. 135 f. 5^v.



Pal. gr. 135 f. 134^r.

